This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

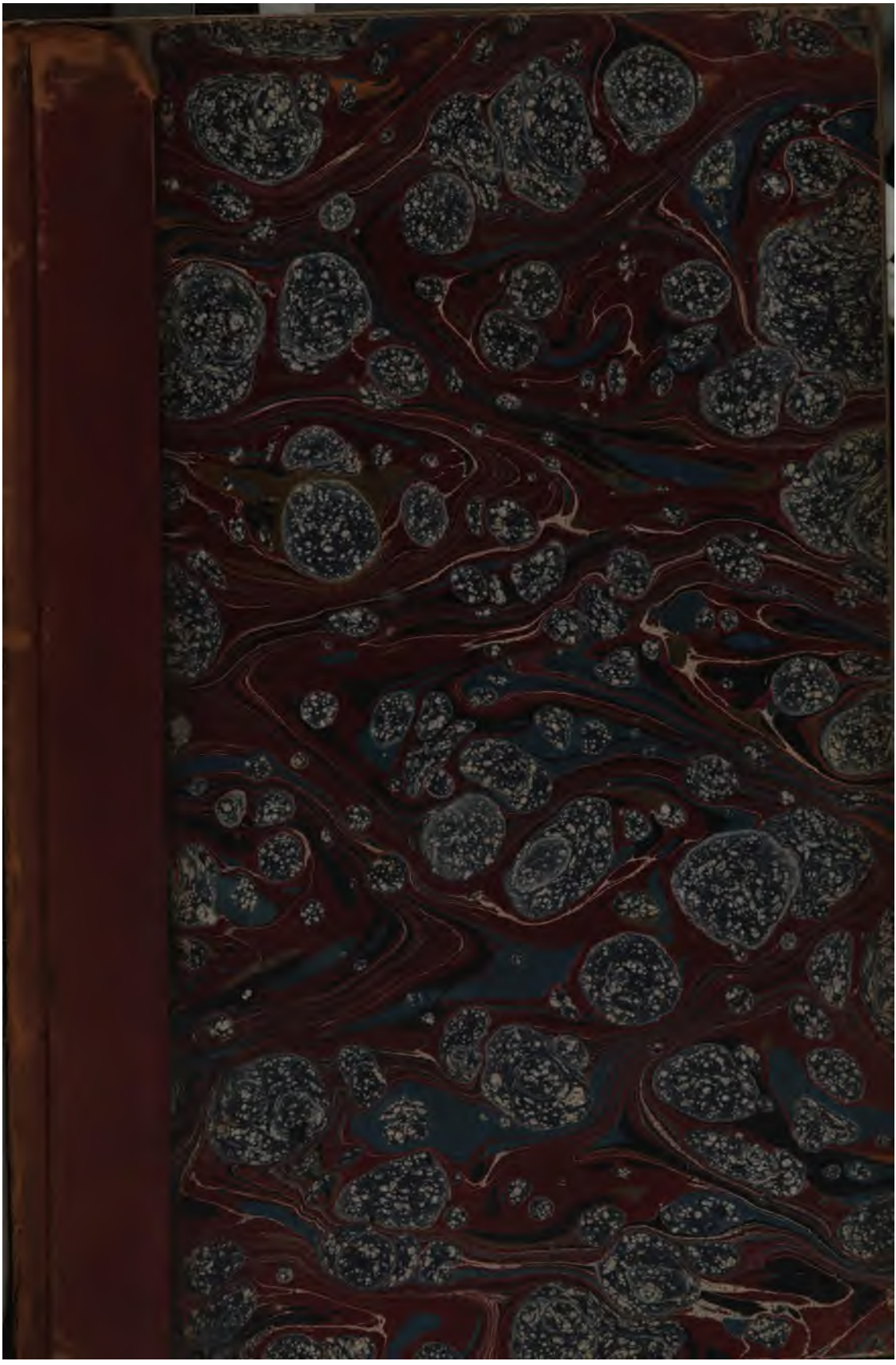
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`



600077772-

223.

Die Theorie

der

Trennung von Kirche und Staat

geschichtlich beleuchtet.

Rektoratsrede

gehalten am

Stiftungsfeste der Universität Bern

den 15. November 1880

und

in erweiterter Gestalt sowie mit einem literarischen Anhang dem Druck übergeben

von

Dr. Friedrich Nippold
d. Z. Rektor.

Bern.
Druck und Verlag von K. J. Wyss.
1881.

Die Theorie

der

Trennung von Kirche und Staat

geschichtlich beleuchtet.

Rektoratsrede

gehalten am

Stiftungsfeste der Universität Bern

den 15. November 1880

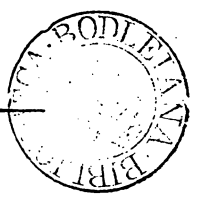
und

in erweiterter Gestalt sowie mit einem literarischen Anhang dem Druck übergeben

von

Dr. Friedrich Nippold

d. Z. Rektor.



Bern.

Druck und Verlag von K. J. Wyss.

1881.

24 b

Die Stiftungstage der Hochschulen haben nicht ihre geringste Bedeutung darin, dass diese bei solchem Anlass als ein einheitliches Ganze erscheinen, dass alle die einzelnen Fachdisciplinen, die immer noch zunehmen und grossentheils sich gegenseitig kaum mehr berühren, sich ihres Zusammenhangs mit dem Ganzen wieder bewusst werden. Es ist daher nichts weniger als Zufall, wenn unter den Rektoratsreden kaum ein anderes Thema so oft wiederkehrt, als der Gedanke der Einheit der Wissenschaft, und wenn zugleich auf dem Forum dieser einheitlichen Wissenschaft auch die mannigfachen Fragen des öffentlichen Lebens einer ruhigeren und unbefangeneren Betrachtung unterzogen werden, als es in der Erregung der politischen Gegensätze möglich ist. Sowohl in dem Streben nach einheitlicher Weltanschauung wie in der Wahrung unbedingter Unabhängigkeit finden sich alle Einzelwissenschaften zusammen, müssen sich vor Allem die den übrigen zu Grunde liegenden historischen Disciplinen die Hand reichen. Es kann darum auch nur derjenige Kirchenhistoriker die ihm gestellte Aufgabe richtig erfassen, der sein Fach aus der Isolirung herauszureissen und in die allgemeine Kulturgeschichte hineinzustellen versteht.

Was ist damit gewonnen gewesen, dass die Restauration des 19. Jahrhunderts es als Wiederherstellung des christlichen Glaubens rühmte, wenn in allen Kirchen gleich sehr die im Verlauf des 18. Jahrhunderts allmälig zurückgetretene confessionelle Ausschliesslichkeit auf's Neue in die Volksmassen hineingeworfen, und wenn damit zugleich auch die theologische Forschung wieder unter die alten, sich gegenseitig verketzernden Bekenntnissformeln gebeugt wurde? Hinsichtlich der Kirchengeschichte war wenigstens das Ergebniss einfach genug. Abermals zur Dienstmagd der confessionellen Polemik gemacht, wurde die Geschichte, die doch in Wirklichkeit nur eine sein kann, hier eine römisch-, dort eine griechisch-katholische, hier eine lutheranisch, dort eine calvinistisch gefärbte, um von den zahllosen -isten und -anern, welche sie in ihr Gewand hüllten, zu schweigen. Aber naturgemäss blieb der Rückschlag auch auf diesem Gebiete nicht aus. Nachdem alle diese confessionalistischen Geschichtschreibungen sich gegenseitig zur Genüge ad absurdum geführt, hat mehr und mehr eine Ansicht Geltung gewonnen, die, bald skeptisch, bald geradezu materialistisch gefärbt, für das religiöse Element in der menschheitlichen Entwicklung keinerlei Raum findet. Dass diese nur zu üble Lage besser geworden, unsere Wissenschaft dankt es (denn wir können auch hier nur die alte Theodicee neu bestätigt finden, welche die schöne älteste Volkssage den nach Aegypten verkauften Joseph seinen Brüdern darlegen lässt: Ihr gedachtet es böse zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen) — unsere Wissenschaft also dankt diesen gewichtigen Fortschritt jenem Manne, der sich — allen Thatsachen der Geschichte zum Trotz — für unfehlbar erklären liess.

Denn damit war eben der geschichtliche Wahrheitssinn aller Derer, welche wirklich an den Quellen der Geschichte getrunken, in einer Weise herausgefordert, dass die Knechtung der Geschichtsforschung unter das Dogma nur noch als moralischer Selbstmord, als das sacrificio dell' intelletto, wie Herr Bischof von Hefele sich mit vollem Rechte ausdrückte, erschien. Es war das geschichtliche Gewissen, welches unsere ersten katholischen Historiker, die Decennien hindurch als die Säulen des Katholicismus gepriesen worden waren, in die Opposition trieb. Seitdem aber ist überhaupt für die objektive Erforschung der Kirchengeschichte eine neue Zeit angebrochen. Das von den hervorragendsten katholischen Forschern gegebene leuchtende Vorbild musste den protestantischen Confessionalismus zu sehr beschämen, um nicht auch hier luftreinigend zu wirken. Ja, die gesammte Religionsgeschichte hat von der solchergestalt angebahnten Ueberwindung des Dogmatismus eine Anregung empfangen, die es nunmehr auch möglich machte, der materialistischen Geschichtsbetrachtung mit grösserem Erfolg entgegenzutreten und dem religiösen Faktor sein volles Recht in der Kulturgeschichte zu wahren. In derselben Weise, wie vordem Geologie und Astronomie und die ganze Reihe der von ihnen getragenen Disciplinen die Fesseln sprengten, die eine geschichtswidrige Bibelauffassung, welche den tödtenden Buchstaben mit dem lebendigen Worte, mit dem lebendig machenden Geiste Gottes verwechselte, ihnen auferlegt hatte; und wie auf dem so gelegten Grunde die volle Erkenntniss der Wunder des Kosmos zu der bahnbrechenden Neugestaltung der gesammten Naturwissenschaft führte, — ganz ebenso wird in Zukunft die ganze Geschichtsforschung einen kaum noch

geahnten Gewinn daraus ziehen, dass die Religionsgeschichte sich zur ebenbürtigen Schwester der naturgeschichtlichen Forschung erhebt.

Aber nicht genug damit. Durch die Befreiung seines Horizontes von jedwedem Dogmatismus ist der Kirchenhistoriker nicht allein in den Stand gesetzt, alle wirklich religiös-sittlichen Erscheinungen mit gleichem Masse zu messen, sondern er kann auch erst jetzt für die damit zusammenhängenden Probleme der menschlichen Gesellschaft eine allseitige, von jedem Parteistandpunkt freie Antwort darbieten. Unter den Zeit- und Streitfragen des öffentlichen Lebens drängt sich nun heute wohl keine andere so sehr in den Vordergrund, als die Theorie der Trennung von Kirche und Staat. Damit war aber zugleich auch — wollte ich der im Anfang gezeichneten Eigenart des heutigen Tages gebührende Rechnung tragen — dem Tagesredner seine Aufgabe von selbst zugewiesen.

Brauche ich's Ihnen doch gewiss nicht erst auseinanderzusetzen, wie die Theorie der Trennung von Kirche und Staat aus dem einen in's andere Land herübergetragen und speziell in der Eidgenossenschaft die Grundlage wichtiger Verfassungsbestimmungen wurde; wie die Verfechter des schönen Princips in dem bisher Errungenen nur eine Abschlagszahlung erblickten und ihre Doktrin als die Panacee für alle gesellschaftlichen Uebel anpriesen; bis dann endlich in jenem geistig regsamen Kanton, dem das alte Bern zuerst die Befreiung von den Fesseln staatlicher und kirchlicher Zwingherrschaft gebracht hatte, der aber seitdem mehr als einmal zum Ausgangspunkt geistiger Bewegungen von wahrhaft weltbewegender Art wurde, die Frage in all ihren

Consequenzen spruchreif zu sein schien, eben damit aber ein Rückschlag eintrat, der seine Kreise weiter und weiter zieht.

Mit dem in Genf ausgefochtenen Kampf der Parteien um ihren grösseren oder geringeren Einfluss habe ich es an dieser Stelle selbstverständlich mit keiner Silbe zu thun. Auch die eigenthümliche Gruppirung der Parteien selbst bedarf kaum der Erinnerung, wie merkwürdig die Allianzen auch waren: die Vorkämpfer der Weltherrschaft des Papstthums, das den Staaten gegenüber an keinen Vertrag gebunden sein will, von ihnen einfach die Anerkennung seines supranaturalen Rechtes verlangt, neben den Vertretern der altcalvinischen Dogmatik, jener aus dem Kriegszustande gebornen schärfsten Gegnerin des mittelalterlichen Katholicismus; die geistesfreien Idealisten, die, von der Mischung von Theologie und Politik angeekelt, eine reinliche Scheidung beider Gebiete verlangten, Hand in Hand mit den Wortführern eines Materialismus, der im Kultusbudget das einzige Band zwischen Gott und Mensch sieht. Von der nicht weniger bunten Mischung im andern Lager noch gar nicht zu reden. Nicht in dieser Aussenseite des Prinzipienkampfes, nicht in den Argumenten ad hoc, die für den Tag der Abstimmung vorgebracht wurden, liegt die geschichtliche Bedeutung der so vieles Aufsehen erweckenden Thatsache. Selbst die vielen fruchtbringenden Gedanken, die in der Tagesliteratur niedergelegt worden, müssen wir heute ausser Betracht lassen.[1]) Was uns ziemt, ist die objektive geschichtliche Untersuchung: aus welchen Ursachen jenes vielgenannte Princip der Trennung von Staat und Kirche entstand und sich so rasch und so weithin verbreitete; inwiefern es sich als theoretisch berechtigt, als praktisch ausführbar erwiesen; worauf endlich jene Bedenken

beruhen, um derentwillen die Genfer Abstimmung als ein Sieg des nüchternen, politisch geschulten Schweizersinnes über eine antinationale Schuldoktrin angesehen werden konnte.

Die Theorie der Trennung von Kirche und Staat ist geschichtlich aus dem Widerstreite der beiden entgegengesetzten Tendenzen erwachsen, der Beherrschung der Kirche durch den Staat und der Beherrschung des Staates durch die Kirche. Das allbekannte Naturgesetz jener Pendelschwingung, nach welchem auch die menschheitliche Entwicklung auf den Wechsel der gegenüberstehenden Extreme zurückgeführt wird, und jedesmal, wenn sie beide an der Reihe gewesen sind, die Zeit für die Lösung des Gegensatzes gekommen sein soll, scheint gerade hier ganz besonders zu gelten. In der That genügt schon ein rascher Rückblick auf die Ergebnisse jener Tendenzen, um die kategorische Nothwendigkeit einer neuen Behandlung der Dinge erkennen zu lassen.[2])

Herrschaft des Staates über die Kirche und Herrschaft der Kirche über den Staat führen sich in ihrem Keime völlig auf dieselbe Periode zurück. Beide wurzeln in der folgenschweren Zeitwende, in welcher die Religion Jesu ihres ursprünglichen Charakters völlig entkleidet wurde, indem ein scharfsichtiger politischer Herrscher in dem Corpus Christianorum ein brauchbares Werkzeug seiner eigensüchtigen Absichten erkannte. Staatskirche und Kirchenstaat, diese scheinbar unversöhnlichen Gegensätze, sind im Grunde Zwillingsgeschwister. Die Aera Constantin's hat gleich sehr den Byzantinismus wie den Papalismus gezeugt. Die eigenthümliche Wechselwirkung beider muss um so

unzweideutiger in's Licht gestellt werden, wo es zu den bezeichnendsten Symptomen des heutigen Dogmatismus gehört, dass er sich in einer ebenso barocken wie absprechenden Lobrednerei der constantinischen Religionspolitik gefällt, einem Gottfried Arnold seine beschränkte Engherzigkeit vorwirft, weil er die Verwerthung des Göttlichen zu sehr ungöttlichen Zwecken bei dem rechten Namen genannt. Betrachten wir daher zuerst in Kürze das, was die Kirchengeschichte als Byzantinismus bezeichnet, um sodann sein Gegenbild im Papalismus in's Auge zu fassen.

Der Byzantinismus, die Regierungsmethode der byzantinischen Herrscher, ist auch auf politischem Gebiet ein viel angewandter Begriff, in welchem geistlose Etikette und gesinnungslose Speichelleckerei in Wechselbeziehung stehen. Ganz besonders aber gilt der Ausdruck doch von jener Kirchenpolitik, deren Ausgangspunkt die von Constantin inaugurirte Verwerthung der Kirche für die politische Machtstellung bildet. Dass die daraus hervorgegangenen Massnahmen das Staatswesen als solches einem nur um so rascheren Zersetzungsprozesse zuführten, bis der morsche Schlauch von der Gährung des jungen Weines gesprengt wurde, hat schon Gibbon's klarer Blick deutlich erkannt. Aber auch der Kirche Christi brachte die auf solchem Wege gewonnene Hoffähigkeit zwar viel weltlichen Gewinn, daneben jedoch um so ärgere moralische Einbusse. Die neue Stellung der Bischöfe liess sie nur zu bald vergessen, dass das Reich Gottes, welches Christus begründet, eben nicht ein Reich dieser Welt sein wollte. Aus der Reaktion gegen die (von der Hierarchie in die Gemeinden übertragene) Verweltlichung ging ein Mönchthum hervor, das, zumal in seiner orientalischen Phase, die höchste Un-

natur zur höchsten Frömmigkeit stempelte. Gleichzeitig ward, damit die geschlossene Organisation der Kirche ihren politischen Dienst nicht versage, eine allein rechtgläubige Dogmatik begründet, deren Formulirung freilich fast mit jedem Thronwechsel ebenfalls wechselte. Die Gestaltung des von dieser Kirche geleiteten Volkslebens gar gewann einen Charakter, der es nur zu begreiflich erscheinen lässt, wenn die edler gestimmten Gemüther sich dem gewaltsam unterdrückten Hellenismus auf's Neue zuwandten, wenn das Judenthum durch den Ausbau seines Talmud (der im Uebrigen sich durchweg als Produkt der gleichen Kulturperiode erweist wie die nicänisch-chalcedonensischen Formeln) sich hermetisch abschloss, wenn der jugendkräftige Islam die Geburtsländer des Christenthums in raschem Fluge eroberte. Wurde die mohamedanische Invasion doch geradezu von derjenigen Partei unter den Christen, die in Byzanz zeitweilig unterlegen war, auf alle Weise begünstigt. In den ersten Phasen jener, von dem kulturgeschichtlichen Standpunkt aus etwas anders als von dem Dogmatismus beurtheilten dogmatischen Kriege hatten die ägyptischen Patriarchen Oberwasser unter den Palastbeamten und vornehmen Damen gehabt, und dadurch ihre Schibboleths, das Homousion und das Theotokos, auch den Widerstrebenden aufzwingen können. Durch das Uebermass ihres Fanatismus war dieses Verhältniss seit der von Leo dem Grossen so genannten Räubersynode, die sich übrigens von den andern kaum unterscheidet, in's Gegentheil umgeschlagen. Sofort brachen nun die Anhänger der ägyptischen Theologie, die so genannten Monophysiten, welche die reinliche Consequenz des Nicänums zogen und in Christo nur die eine göttliche Natur sehen wollten, mit der auf dem chalcedo-

nensischen Koncil siegreichen Partei, den Dyophysiten, die sie aber gewöhnlich mit dem Namen Melchiten belegten. Es heisst das nichts Anderes als das moderne Wort Hoftheologen.

Diese melchitischen oder hoftheologischen Einflüsse also sind es, die, weil sie zuerst in dem neuen Byzanz in den Vordergrund traten, den kirchenhistorischen Begriff des Byzantinismus begründen. Die gesammte Entwicklung des morgenländischen Christenthums nach diesen Erscheinungen beurtheilen zu wollen, wäre nun freilich bitteres Unrecht. Gerade diejenigen Perioden, in welchen die gegensätzliche Gestaltung der orientalischen und occidentalischen Kirche unheilbar wurde, das Zeitalter des Photius einer-, die hildebrandinische Aera andrerseits, zeigen weniger den Hof als das Volk dabei interessirt, der Oberherrschaft des römischen Bischofs sich zu erwehren. Auch das merkwürdige Produkt des vierten Kreuzzugs, das abendländische Kaiserreich in Konstantinopel, erlag in erster Reihe dem verletzten Volksgeiste. Und noch in den letzten Decennien vor der Schlusskatastrophe war die Dynastie mehrfach um den Preis päpstlicher Unterstützung zu Concessionen geneigt, von denen das Volk ein- für allemal nichts wissen wollte. Wenn endlich seit der türkischen Eroberung Konstantinopel's die von der übrigen Christenheit losgelösten Orientkirchen einen so wenig erquicklichen Eindruck gewähren, so hängt gerade dies am allerletzten mit dem sogenannten Byzantinismus zusammen — gab es doch keinen byzantinischen Hof mehr — sondern viel mehr damit, dass sie nicht nur von den christlichen Glaubensgenossen, sondern damit auch von der fortschreitenden Kulturentwicklung getrennt waren. Aber die Aera der

Constantin, Theodosius, Justinian hatte vollauf genügt, um die Methode des Byzantinismus sprüchwörtlich zu machen. Die Bezeichnung als solche ist darum nicht nur geblieben, als das byzantinische Reich selbst in Trümmer gesunken war, sondern auch dann noch, als die Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts eine ganz neue Geographie schuf. Und gerade bei dem nachreformatorischen Byzantinismus sollte es sich unzweideutig herausstellen, dass die Anwendung dieser Methode weder von der Verfassungsform des Staatswesens noch von dem dogmatischen Bekenntniss der Kirche abhängt. Das was dieselbe dagegen durchweg kennzeichnet, ist die Abhängigkeit des religiös-sittlichen Volkslebens von ihm heterogenen Faktoren, die Beherrschung der Kirche durch Instanzen, deren Maximen nicht den religiös-sittlichen Grundprincipien selber entsprechen.[5])

Von der gemeinsamen Geburtsstunde an ist jedoch nun dem Byzantinismus der Papalismus zur Seite getreten. Mit der neuen Staatsreligion und für sie hatte Constantin auch einer neuen Hauptstadt bedurft. Durch die Uebertragung der Residenz in den Orient aber wurde in Rom selber der Platz frei, den der Kaiser bis dahin einnahm, und so trat derjenige, der nun naturgemäss der erste in Rom war, der Bischof, in die entstandene Lücke. Wie so oft hat auch hier die Legende in den an sich ungeschichtlichen Thatsachen, die sie erzählt, doch den Grundcharakter einer Epoche symbolisirt. Die Schenkung des Kirchenstaats durch Constantin an Bischof Sylvester ist schon vor dem Beginn der Reformation durch Laurentius Valla in ihrer totalen Unwahrheit dargethan. Aber es liegt der tiefe Sinn in dieser Sage, dass der Kaiser dem Papste den

Platz räumte. Von einer Nachfolge Christi ist — wie die frommen Katholiken aller Jahrhunderte auf's Schmerzlichste beklagt haben — in keinem Kreise der Welt weniger zu finden, als in der päpstlichen Curie. Die Nachfolge des Petrus in seinem Primate ist um nichts besser begründet. Dass Petrus überhaupt jemals in Rom war, lässt sich geschichtlich schlechterdings nicht erweisen — ganz abgesehen davon, dass, wenn die Urkirche einen Primat kannte, dieser nicht dem Petrus, sondern dem Jakobus zustand, dessen Weisungen nach Paulus' Zeugniss Petrus gehorchte. Um so klarer aber ergibt sich als das Ideal, welches seit der Zeit Constantin's von dem Papste verfolgt wird, das der alten Weltherrschaft Rom's.[4]) Und dass diese Wiederbelebung des Cäsarismus im Papalismus (den man nie scharf genug von dem Katholicismus unterscheiden kann) immer grösseren Einfluss in der Gesammtkirche gewann, dafür sorgte eben der Byzantinismus. Die Orientkirche unter ihren vom Hofe abhängigen Patriarchen ging in den immer erneuten und immer unfruchtbareren Kämpfen der dogmatischen Rechthaberei (griechisch gesprochen Orthodoxie) reissend schnell ihrem inneren Zerfalle entgegen. Aber alle diese Kämpfe dienten zugleich ausnahmslos der Hegemonie des römischen Bischofs.

Schon im arianischen Streit finden wir auf der Synode von Sardica (deren Nachwirkungen für die Zukunft doch etwas wichtiger geworden sind, als alle Haarspaltereien der sogenannten œkumenischen Synoden) das Bündniss zwischen Julius von Rom und Athanasius. Julius hat alle seine Kunst aufzuwenden versprochen für die Rehabilitirung des (nicht sowohl um seiner Dogmatik als um seiner hierarchischen Masslosigkeit willen verbannten) Athanasius; dafür

gefährlichen Nachbarn, die zugleich überdies arianische Ketzer waren, übermächtige Feinde zu bereiten, wusste sie dabei stets, zumal in der Umgebung fürstlicher Frauen, wie der Königin Theodelinde, einflussreiche Helfershelfer zu finden, die um so verhängnissvoller einwirkten, je mehr sie gegen das eigene Fleisch wütheten. Zumal die zweihundert Jahre, während welcher die Päpste unausgesetzt an der Zerstörung des Longobardenreiches arbeiteten, sind an herzzerreissenden Episoden ebenso reich, als sie lehrreich sind für die ganze Stellung des Papalsystems jedem selbständigen Staate gegenüber.

Und doch tritt an geschichtlicher Wichtigkeit selbst dieses Drama noch zurück gegenüber den Beziehungen des Papstthums zu jenem germanischen Stamme, der zuerst, statt des von Ulfila gepredigten arianischen Evangeliums, bei seiner Bekehrung das römische Dogma mit in den Kauf nahm, den Franken. Schon auf Chlodwig selbst hatte man in Rom das Auge gerichtet. Mehr als alles Andere aber ist es der Briefwechsel Gregor's I — jenes ersten Mönchspapstes, der das Mönchthum in den Dienst des Papstthums zu ziehen wusste, und mit dem darum diejenige Periode der Kirchengeschichte anhebt, in welcher die Geschichte des Papstthums ihren Mittelpunkt ausmacht — der Briefwechsel dieses Gregor mit der schrecklichen Brunhilde, der hier in Betracht kommt. Die Schmeicheleien, welche Gregor der Furie für ihre Frömmigkeit sagte, werden nur durch das Te Deum noch überboten, das er anstimmte, als der mannhafte Kaiser Mauritius mit seinem ganzen Geschlecht der grausen Tücke des Usurpators Phokas erlag. Aber dem Hause der Merovinger hat das Bündniss mit dem Papstthum doch wenig genützt. Hielt es doch den

Papst Zacharias nicht ab, mit Pipin die berühmte Allianz einzugehen, durch welche der Papst, um dadurch die endgültige Zerstörung des Longobardenreiches einzuheimsen, den Empörer als König von Gottes Gnaden erkannte. In glänzender Farbenpracht erhebt sich gleich nachher das Reich Karl's des Grossen, und seine Kaiserkrönung scheint eine ebenso grossartige wie allseitige Kulturepoche in's Leben zu rufen. Aber wie lange hat diese Herrlichkeit gedauert, bis die «Frömmigkeit» Ludwig's den Staat untergrub, um dafür auf dem Lügenfelde den Papst im Lager seiner aufständischen Söhne zu sehen! Einer Fata Morgana gleich ist die sagenreiche karolingische Schöpfung alsbald wieder von der Wüste bedeckt. Dafür aber ging aus der Auflösung des Staatswesens jener schamloseste Betrug hervor, den die Weltgeschichte kennt, der der pseudo-isidorischen Dekretalen, durch deren kluge Benutzung Papst Nicolaus I seiner Regierung abermals den Charakter einer neuen Epoche erwarb.

Je höher das Papstthum schon in Nicolaus seine Machtansprüche gestaltet, um so weniger freilich konnte es sich dem allgemeinen Kulturverfalle entziehen; das berufene finstere Jahrhundert, das zehnte, hat seine finsterste Seite in der römischen Pornokratie. Aber die Zeit des tiefsten Verfalles war auch jetzt wieder dieselbe, in welcher das Papalsystem sich neugekräftigt erhob, weil es stets wieder lebenskräftige Zeitideen in seinen Dienst zu ziehen, ja sogar eigentliche Reformbestrebungen für sich zu verwerthen wusste. Die die Kirche von allen politischen Einflüssen loslösenden Cluniacenser-Ideale haben dem hildebrandinischen Zeitalter seinen eigenthümlichen Charakter gegeben. Die gewaltige Figur des Papstes, in welchem die Grund-

idee des Papstthums ihren consequentesten Ausdruck gefunden, schwebt für denjenigen, welcher diesen idealen Hintergrund übersieht, in der Luft. In welcher Weise aber andererseits die Freiheit der Kirche vom Staate gemeint war, illustrirt hinlänglich das (Gregor VII persönlich gewidmete) Gedicht seines Freundes Alfanus, des Erzbischofs von Salerno. Nachdrücklich fordert dasselbe den Papst auf, die Barbaren das alte Joch tragen zu lassen, und triumphirend bezeugt der Verfasser: «Siehe, wie gross die Macht des Bannes. Was einst ein Marius und Julius Cäsar nur durch Ströme von Kriegerblut erreicht, wirkst Du durch ein leises Wort. Den Scipionen und den übrigen Quiriten dankt die Herrschaft Rom's mehr nicht als Dir.» Sagten wir zu viel, wenn wir den Papst nicht sowohl als Nachfolger Christi denn als Nachfolger Cäsar's bezeichneten?

Gregor VII selber ist in den lange erfolgreich geführten Kämpfen gegen den Staat schliesslich erlegen, aber dafür wussten seine Nachfolger (durch den im rechten Moment unter die Völker Europa's geworfenen Kreuzzugsgedanken) die Oppositionspartei um ihren moralischen Einfluss zu bringen. Der Investiturstreit endete, trotz der den weltlichen Herrschern gebliebenen formellen Ehrenbezeugungen, mit dem materiellen Triumphe des Papstthums. Innocenz III hat die kühnsten Träume Gregor's VII zu realisiren verstanden, und seine Nachfolger bereiteten dem idealsten der mittelalterlichen Kaisergeschlechter, dem der Staufer, das traurige Ende. Die theoretische Begründung der kirchlichen Machtansprüche aber übernahm Thomas von Aquin. Die gefälschten Ausgaben der alten Väter, die ihm aus Rom geschickt worden waren, machten es ihm leicht, an die Unfehlbarkeit des Papstes zu glauben und das darauf be-

gründete göttliche Recht der Kirche gegenüber dem ungöttlichen Staate darzuthun. Doch ich darf mich hier wohl mit der einfachen Erinnerung an einen der jüngsten Erlasse Papst Leo's XIII begnügen. Wer sich, der päpstlichen Anweisung nachfolgend, mit dem thomistischen System, das sich der modernen Weltanschauung so kühn gegenüberstellt, näher vertraut macht, der sieht nicht nur schon die Consequenzen der Bulle Unam sanctam gezogen, sondern ganz speziell auch diejenige Theorie ausgebildet, welche dem von der Kirche beherrschten Staate die Vertilgung der Andersdenkenden zur heiligsten Aufgabe machte. Alle Gräuel der Inquisition, welche von den Albigenser- bis zu den Hussitenkriegen und der offiziellen Sanktionirung der Hexenprozesse durch Innocenz VIII von Jahrhundert zu Jahrhundert sich steigerten, finden so ihre volle Rechtfertigung.

Allerdings — so gut es hinsichtlich der Orientkirche betont werden musste, dass das kirchliche Volksleben im Byzantinismus nicht aufging, ebenso und noch um Vieles mehr will das abendländische Mittelalter auch von andern Seiten gewürdigt sein, als von der der hierarchischen Einflüsse. Noch ragen die Dome jener kraftvollen Jahrhunderte in unsere Tage hinein, und wir erlaben uns immer wieder an den Produkten eines wahrhaft goldenen Zeitalters in der Literatur. Das Volksleben, die Entwicklung der Städte zumal, weist eine Kulturhöhe auf, die erst in viel späteren Zeiten annähernd wieder erreicht wurde. Aber auch das eigentlich kirchliche Leben hat mit dem Papstthum im Grunde viel weniger zu thun als in dem nachreformatorischen Katholicismus. Von jenen köstlichen Anfängen der germanischen Dichtkunst, von Caedmon's und Kynewulf's Dichtungen über das Leben Jesu, sowie vom Heliand und

Krist an bis zu den zahlreichen Werken des 15. Jahrhunderts über die Nachfolge Christi zeigt die wirklich religiöse Literatur kaum jemals irgend welche papale Einflüsse. An Walther von der Vogelweide und seine Gesinnungsgenossen unter den Troubadours ist dabei noch gar nicht gedacht. Das Wichtigste aber von Allem ist doch die Stellung der christlichen Gemeinden als solcher zur päpstlichen Hierarchie. Sie nun tritt wohl nirgends deutlicher als auf schweizerischem Boden zu Tage: in dem Pfaffenbrief der Centralschweiz so gut wie in der kräftigen Fürsorge, mit welcher das alte Bern schon lange vor der Reformation den kirchlichen Missbräuchen wehrte.[5])

Wollen wir uns darum ein klares Bild von der wirklichen Sachlage machen, so gilt es, dasselbe Princip zum Ausgangspunkte zu nehmen, von welchem die Curie selber ausging. Das, worauf ihr Alles ankam (und was in naivster Weise sogar noch einem Luther gegenüber von dem Orator des Kardinal Cajetan in den Vordergrund gestellt wurde), war Unterwerfung unter ihre Autorität, Bezahlung der von ihr auferlegten Tribute. Wer sich damit abkaufte, konnte im Uebrigen denken und leben, wie es ihn selber gelüstete. Wehe nur denen, welche sich gegen jene Autorität auflehnten, diesen Tribut weigerten.

Wohl sind die reformatorischen Bestrebungen des Mittelalters viel weiter verbreitet, viel fester begründet gewesen, als man gewöhnlich annimmt. Aber mit vollem Recht konnte Kardinal Soderini dem mit einer Reinigung des curialistischen Augiasstalles sich tragenden Papst Hadrian VI zurufen: «Seit es Ketzer gibt, haben dieselben alle die verdorbenen Sitten der Curie zum Vorwand ihrer Frechheit genommen. Aber noch kein Papst hat es desshalb für

dienlich erachtet, die eigenen Angelegenheiten zu verbessern. Sie haben vielmehr immer sogleich auf solche Ermahnungen und unbescheidene Drängungen hin die Fürsten zum Schutze der angegriffenen Kirche aufgefordert. Auf diese Weise hat Innocenz III die Albigenser unterdrückt, und ebenso die folgenden Päpste die Waldenser, die Picarden, die Armen von Lyon, die Arnoldisten, die Speronisten und die Paduaner, von denen nichts als der nackte Name übrig blieb, ausgerottet. Wenn so jetzt wieder der Papst den Fürsten in Deutschland erlaubt, die Ländereien der Beschützer Luther's zu besetzen, werden sie ein solches Anerbieten gern annehmen, um so mehr wenn noch die benachbarten Völker durch das Anerbieten von Indulgenzen und Sündenvergebung zur Hülfe eingeladen werden.»

So der Rückblick eines tief eingeweihten Vertreters des Papalsystems auf die Zeit, die wir heute als das Mittelalter bezeichnen. Aber nicht genug damit. Es hat nicht lange angestanden, bis unter dem Nachfolger Hadrian's der schweizerischen Reformation, die als die consequenteste auch die gefährlichste schien, nach Soderini's Vorschlag der Krieg gemacht wurde. Dem Kappeler Kriege folgten der schmalkaldische Krieg, das Alba'sche Regiment in den Niederlanden, die liguistischen Bürgerkriege in Frankreich, der grässlichste aller, der dreissigjährige Krieg. Und noch sind alle diese Religionskriege insgesammt nur einige von den niemals aufgegebenen Versuchen, die Herrschaft der alleinseligmachenden Kirche über die Staaten neu zu begründen.

Gerade die Reformation also, die dem Papalsysteme zum ersten Male siegreich entgegentrat, hat zunächst nur

eine neue Periode der Religionskriege eröffnet. Ueberhaupt — wer bei den spezifisch kirchlichen Gebilden der Reformation stehen bleibt, mag an ihrem wohlthätigen Einfluss leicht irre werden. Aber die ursprüngliche Bewegung ist etwas ganz Anderes als der dogmatisch-hierarchische Niederschlag des gewaltigen Gährungsprozesses. In ihr ist die religiöse Erhebung nicht nur getragen von der neuen Schöpfung der grössten Erfindungen, der gewichtigsten Entdeckungen, nicht nur im Geleite der wiedererstehenden Wissenschaft, der zu ihrer höchsten Blüthe sich aufschwingenden Kunst; sondern die Erneuerung des Evangeliums, als welche alle Reformatoren ihr Werk selber auffassen, hat in sämmtlichen früheren Reformbestrebungen die Zeugen der Wahrheit erkannt, von der nachmaligen dogmatischen Trennung dagegen noch keinerlei Ahnung. Die fortwirkende Triebkraft einer so allumfassenden Geistesbewegung liess sich denn auch durch die Gegenwirkung der Contrareformation in ihrem Laufe nicht hemmen.[6])

Aber diese fortschreitende Entwicklung der Reformationsgedanken trat erst nach schweren Krisen zu Tage. Um ihrer übermächtigen Gegner sich zu erwehren, mussten die neubegründeten Kirchen sich den Herren des Landes auf Gnade und Ungnade hingeben. «Cujus regio ejus religio» blieb noch das Princip des westphälischen Friedens. So liessen denn gerade die protestantischen Staatskirchen in neuer Form den alten Byzantinismus neu aufleben.[7])

Die Keime zu diesem modernisirten Byzantinismus lagen so sehr in der Luft, dass derselbe in den Republiken nicht weniger üppig florirte als an den fürstlichen Höfen. Die Geschichte der niederländischen wie der schweizerischen Staatskirchen, selbst die Gestaltung der amerikanischen

Kirchen kennt nur zu viele Belege dafür. Und so wenig wie die Form der Landesregierung, machte die dogmatische Terminologie hier einen Unterschied. In den lutherischen und in den calvinischen Ländern hat es gleich wenig an geistlichen Würdenträgern gefehlt, die — den jesuitischen Beichtvätern und Prinzenerziehern nachahmend — sich zu Herren über das Gewissen der Mächtigen zu machen wussten. Mit gutem Grunde finden wir denn auch die Hoë von Hohenegg und ihre Nachfolger bis auf unsere Tage stets im Bunde mit den Jesuiten, denen sie ohnedem in der pfäffischen Verachtung der gemeindlichen Gewissensbedürfnisse nichts nachgeben. Es wird darum auch Niemand, der sich näher mit der Geschichte der Perioden bekannt gemacht hat, in welchen solche protestantische Jesuiten einen tonangebenden Einfluss ausübten, die erste Verantwortlichkeit dafür den Staatslenkern zuschreiben. Gerade je reiner und selbstloser die Frömmigkeit war, welche von den Hoftheologen missbraucht wurde, um so strenger hat noch immer das Urtheil der Geschichte über diese Lakaien im geistlichen Gewande gelautet. Pflegt doch die Nachwelt am liebsten mit den Augen derer zu sehen, welche — wie Friedrich der Grosse von Preussen — nicht von unten herauf, sondern von oben herab einem derartigen Getriebe zuschauten.

Es steht im engsten Zusammenhang mit der neuen byzantinischen Gestaltung des protestantischen Kirchenthums, dass die nächsten Generationen nach der Reformation stets neue Triumphe des Papalismus erlebten. Abermals schwang sich das Papstthum aus tiefster Niederlage zu neuer Machtstellung empor. Die von seinen Gegnern erhobene Appellation an ein allgemeines Concil kam dem-

selben nicht minder zu gut, wie die Begründung der neuen, die Umgestaltung der altkirchlichen Orden. Mit der Annahme der Tridenter Dekrete waren die Staatslenker der Curie auf's Neue dienstbar gemacht. In der Vertilgung der Andersdenkenden gewann der Jesuitenorden über alle seine Vorgänger den Vorsprung. In dem nachreformatorischen Katholicismus ist das päpstliche Centrum viel einflussreicher geworden als jemals im Mittelalter.

Noch verhängnissvoller als die direkte Contrareformation aber war es, dass die Vertreter der neuen Ideen noch lange den alten Sauerteig in sich trugen. Wie schon die Kirchenverfassung so recht danach angethan war, jede freie Bewegung darniederzuhalten, so nicht minder das Dogma. Wurde doch, nachdem die socialen Reformgedanken bereits vorher durch Ritter- und Bauernkrieg in's Gegentheil umgeschlagen waren, schon die Augsburger Confession erst nach dem Bruch zwischen Luther und Zwingli, und mit der Absicht, die schweizerische und oberdeutsche Reformation als eines andern Geistes Kind darzulegen, verfasst. Die calvinische Kampfeskirche erstand gar erst, nachdem Humanismus und Reformation unheilbar zerfallen waren, und unter dem Vorgang des Ordens Loyola's. Die weitere Gestaltung der neuen Kirchen aber sah auch ihre Hauptaufgabe in der Unterdrückung aller weitherzigeren Genossen. Eine wie die andere beanspruchten sie das gleiche alleinige Recht, selig zu machen, wie der Katholicismus. Sogar die eben noch verfolgten Kirchen sind sofort zu Verfolgern geworden, sobald sie die Macht dazu hatten. Die Inquisition lebte nicht bloss in Dresden und Genf wieder auf, und nicht bloss in England und Schottland, sondern hat

selbst in den amerikanischen Kolonieen noch auf lange hinaus ihre verhängnissvolle Nachwirkung geübt.

Wann hat und wo die fromme Raserei,
Den bessern Gott zu haben, diesen bessern
Der ganzen Welt als besten aufzuzwingen,
Sich nicht gezeigt!

Die immer grösseren Einbussen, welche die protestantischen Kirchen, zumal im Laufe des 17. Jahrhunderts, erlitten, sind bei solcher Sachlage nicht schwer zu erklären. Beruhen sie doch im tiefsten Grunde auf denselben Ursachen, um derentwillen schon der alte Byzantinismus dem Papalismus so wenig gewachsen war. Von dem kirchlichen Sehwinkel gemessen, war die päpstliche Organisation eine ungleich vollkommnere. Dafür aber bildete sich gerade unter jenen kirchlichen Kämpfen um so intensiver das Bedürfniss nach einer andern Form der Organisation aus, nach einem neutralen Boden, auf welchem die streitenden Kirchen sich gegenseitig zu dulden gezwungen waren.

Es ist unser moderner Staatsbegriff als solcher, der als die reife Frucht dieses Prozesses heraustritt. Für die nähere Umgrenzung des Begriffs hat auch der Kirchenhistoriker bei seinen juridischen Collegen in die Schule zu gehen. Von Seite der Theologie aber hat bereits der grösste deutsche Ethiker jene allseitige Definition der Reformation zu geben gewusst, wonach sie als der Beginn des Uebergangs der christlichen Entwicklung aus der ausschliesslich religiösen in die religiös-sittliche, aus der kirchlichen in die staatliche Form erscheint. Vor Allem war es die reformirte Reformation, auf deren Boden sich zuerst eine würdigere Vorstellung vom Staate gestaltete. Schon vor

mehreren Decennien ist dies gerade in einer hiesigen Rektoratsrede von dem damals in voller Manneskraft thätigen Hundeshagen klar auseinandergesetzt worden.[8]) Es darf nur dabei nicht vergessen werden, dass es nicht das calvinische Dogma als solches ist, dem die Zukunft diesen Dank schuldet, sondern der Kampf um's Dasein, den das calvinische Gemeindeprincip zuerst dem französischen und sodann dem Stuart'schen Absolutismus gegenüber ausgekämpft hat.

Es ist der befreiende Zug Wilhelm's III von Holland nach England, auf den wir zurückgeführt werden, wenn wir die Anfänge eines richtigeren Verhältnisses von Kirche und Staat näher verfolgen. Denn es war damit der Entscheid nicht nur eines Principienkampfes, sondern geradezu für das Ringen der entgegengesetzten Principien um die Zukunft gegeben. Hat doch «der alte böse Feind» seinen mächtigsten Repräsentanten, mächtiger noch als Philipp II und Ferdinand II, in Ludwig XIV gefunden. In der Aufhebung des Edikts von Nantes und den Gräueln, die ihr vorangingen und nachfolgten, und die dabei noch innerhalb des französischen Katholicismus mit der Unterdrückung seiner moralisch und wissenschaftlich tüchtigsten Fraktion, des Jansenismus, gepaart gingen, lebte die schrecklichste Zeit der Inquisition mitten in dem sogenannten goldenen Zeitalter neu auf. Ludwig's siegreicher Gegner aber eröffnete zunächst für England die Aera verfassungsmässiger Regierung des Staates, gesetzlicher Duldung verschiedener Religionsgenossenschaften neben einander. Dadurch lernten Episcopalisten und Presbyterianer gemeinsame Aufgaben kennen, Quäker und Deisten für Toleranz und Naturreligion arbeiten. Dem fürstlichen Befreier selbst standen dabei

Männer wie Newton und Locke zur Seite, von denen der erste die Ergebnisse des copernikanischen Systems aus der gelehrten Absperrung (der sie nach der theologischen Misshandlung Galilei's von päpstlicher, Kepler's von lutheranischer Seite in noch höherem Grade verfallen waren) erlöste, während der zweite klaren Auges ein Staatsideal schuf, in dessen hohen Aufgaben für die Unterdrückung der Andersdenkenden kein Raum war. Das in England begonnene Werk aber setzte sich nun alsbald auf dem Continent fort. So konnte von der sogenannt pietistischen Epoche für die gesammte Kulturentwicklung eine viel allseitigere Anregung ausgehen, als von der ersten Reformation. Und selbst der Eintritt Russlands in das europäische Concert wurde dadurch bezeichnet, dass Peter der Grosse aus seiner Residenz ein zweites Philadelphia, eine religiöse Freistätte machte.

So die Anfänge des vielgeschmähten 18. Jahrhunderts. Wenn das Unglaube heisst, dass der religiöse Fanatismus gehindert wurde, den Andersdenkenden zu unterdrücken, nun so ist schon der erste Beginn des philosophischen Jahrhunderts solchen Unglaubens schuldig. Wer dagegen der Regel Christi folgt, dass man den Baum an den Früchten erkennt, dürfte anders urtheilen. Gegenüber den Wüsteneien, die Papalismus und Byzantinismus im Wettkampfe mit einander geschaffen, sehen wir jetzt die feste Grundlage der gesicherten Rechtsverhältnisse gelegt, deren wir uns heute Alle gleich sehr erfreuen. Vor Allem aber treten in dieser Entwicklung jene beiden nebeneinander hergehenden Linien heraus, auf deren Wechselbeziehung der grosse amerikanische Historiker Bancroft zuerst hingewiesen, in der Parallele zwischen Friedrich dem Grossen und Georg Washington. Der preussische König, in dessen Staaten

zuerst das Princip durchgeführt wurde, dass jeder nach seiner Façon selig werden müsse, erscheint in dem zehnten Bande von Bancroft's grossem Geschichtswerke als an dem gleichen Webstuhle arbeitend, dessen Gewebe nach siegreich durchgeführtem Freiheitskampf der jungen Republik als reinliches Gewand diente.

Es ist diese neue amerikanische Methode, als deren Grundprincip, das freilich nichts weniger als mit irgend welcher Principienreiterei durchgeführt wurde, das der Trennung von Kirche und Staat gilt. Dies amerikanische Princip auf die europäischen Verhältnisse übertragen, soll (meinen seine Vertreter) allen kirchlich-politischen Wirren auch hier ein schnelles Ende bereiten. Doch — wir sind noch nicht so weit gekommen, dieser Frage als solcher uns zuzuwenden. Vorher heisst es noch einer andern Tendenz klar in's Auge zu schauen, in welcher man gewöhnlich ebenfalls eine Uebertragung des in Amerika errungenen Freiheitsprincipes auf Europa gesehen — der Tendenz der französischen Revolution. Vom kirchenhistorischen Standpunkte betrachtet, möchte es nämlich wohl kaum einen schärferen Contrast geben. Und die Ursache ist auch nicht weit zu suchen. Ging doch die französische Umwälzung nicht nur nicht aus religiösen Freiheitsideen hervor, wie dort, wo Wilhelm III, Friedrich II, Georg Washington als Führer des Jahrhunderts erscheinen. In dem ganzen 18. Jahrhundert hatte vielmehr in Frankreich die Kirchenpolitik Ludwig's XIV ihre Herrschaft behauptet. Die «alleinseligmachende» Kirche gebot unumschränkt, wenn auch nicht über die Geister, so doch über die Leiber. Protestantische Prediger wurden nach wie vor an den

Galgen gehängt, den Eltern ihre Kinder entrissen, die Bagnos der Galeerensklaven mit ergriffenen Protestanten gefüllt. Die gesetzliche Fiktion, dass es keine Reformirten in Frankreich mehr gebe, hat mit all' ihren entsetzlichen Folgen bis an den Vorabend der Revolution fortgedauert. Wer aufrichtig die tieferliegenden Anlässe zu ergründen bemüht ist, die in Frankreich zu den jakobinischen Schrecknissen führten, wird in erster Linie auf die Zustände der herrschenden Kirche geführt. Die Contrareformation hat mit Naturnothwendigkeit in der Revolution gemündet. Unter der Herrschaft der Kirche ging dem Volke die Religion verloren. Es liegt ausserhalb meiner heutigen Aufgabe, auf die inneren Zustände dieses Kirchenthums einzutreten, die Kreise der Prälaten, des niedern Klerus, des Mönchthums im Einzelnen zu beleuchten. Aber verschweigen darf ich es doch nicht, in wie hohem Grade es Noth thut, die kirchlichen Ursachen der Revolution klarer als bisher in's Auge zu fassen. Findet doch noch immer jenes in der Restaurationszeit verbreitete Ammenmärchen, die eigentliche Ursache der Revolution sei der Unglaube des 18. Jahrhunderts gewesen, gläubige Nachbeter. In Wirklichkeit ist es eine Verschuldung der Kirche, die die socialen Misstände noch überbot, und darum auch mit der politischen Umwälzung zugleich jenen kirchlichen Umsturz heraufbeschwor, die Verfolgung zunächst der einen Kirche und im Weitern der Religion überhaupt.

In der Verfahrungsweise, welche die Männer der Revolution der Kirche gegenüber befolgten, sind allerdings ebenso sehr wie in der politischen Bewegung verschiedene Stadien zu unterscheiden. Zwischen den Massnahmen der Constituante, der Legislative, des Convents ist noch eine

bedeutende Differenz. Dabei darf auch die Thatsache nicht ausser Acht bleiben, dass die Verschärfung des Gegensatzes sich in erster Reihe auf die Einwirkung des Papstthums, auf dessen Verdammung der Civilconstitution Frankreichs, auf die Gewissensbeherrschung des unglücklichen Königs zurückführt. Aber wer den Gesammtverlauf überschaut, findet hier wahrlich das gerade Gegentheil derjenigen Bestrebungen, die der jungen amerikanischen Republik zum Segen gereichten. Es sind dieselben Erscheinungen wie in der Bartholomäusnacht, nur in jenem Rückschlag, durch den sich auf Erden jede Schuld rächt, nach der entgegengesetzten Seite gewandt, dasselbe Princip der gewaltsamen Vertilgung der Andersdenkenden.

Das Zerstörungswerk der Schreckensherrschaft mit Bezug auf Kirche und Religion will darum von dem Historiker ebenso klar in Ursachen und Folgen erfasst sein, wie die Tendenzen des Papalismus und des Byzantinismus. In der Unterdrückung der Kirche durch den revolutionären Staat liegt das Gegenbild zu der byzantinischen Vermischung beider und der papalen Unterdrückung des Staats durch die Kirche. Die Ausbildung des modernsten Princips der vollständigen Trennung von Kirche und Staat hat diesen Abweg denn auch nicht minder vor Augen, als die entgegengesetzten. Und von einem aprioristischen Standpunkte aus sollte man geradezu meinen, nachdem auch diese letztere Tendenz ihre Rolle ausgespielt, sei in Europa ebenfalls kein anderer Weg mehr übrig geblieben, als der in Amerika schon vor der französischen Revolution eingeschlagene. Aber aus dem Blutbade der Revolution ging vorerst nur eine nochmalige Erneuerung sowohl des Papalismus als des Byzantinismus, ja das Schlimmste von Allem, eine

Verquickung beider hervor. Sie ist es, die der Restaurationspolitik des 19. Jahrhunderts ihren eigenthümlichen Stempel aufgeprägt hat.

Aus dem thörichten Versuch, die religiösen Bedürfnisse gewaltsam zu unterdrücken, war den Kirchen, welche sie zu befriedigen versprachen, ein ungeahnter Kraftzuwachs erwachsen. Um so weniger aber war es ihnen vergönnt, ihren eigenen Weg zu gehen. Die neu erwachte Volksfrömmigkeit wurde alsbald wieder ganz andern Zwecken dienstbar gemacht. Dies der Hintergrund des Concordats zwischen dem ersten Consul und dem (aus dem auswärts gehaltenen Conclave nach Rom zurückkehrenden) Papste Pius VII. Beide theilten sich mit einander in die Beute der kaum wieder erstandenen gallikanischen Kirche. Statt den Ideen der neuen Zeit folgte Napoleon dem verhängnissvollen Beispiele, das ihm Franz I kurz vor dem Ausbruch der Reformation ebenfalls in einem Concordate gegeben, welches die Interessen des Königthums und Papstthums solidarisch gemacht hatte. Von da an hat das Schlagwort des Bündnisses von Thron und Altar lange Decennien hindurch, und durch jede neue revolutionäre Zuckung verstärkt, die kirchliche Gestaltung Europas beherrscht. Dem Bonapartismus selbst ging es allerdings um nichts besser als einst dem Constantinismus. Trotz des Katechismus, der den blinden Gehorsam gegen den neuen Cäsar zur kirchlichen Pflicht machte, wurde die Frucht auch jetzt nicht dem byzantinischen, sondern dem papalen System zu Theil. Aber durch Napoleon's Geschick unbelehrt, wetteiferten die von seiner Oberherrschaft befreiten Regierungen in Concordaten, welche das mit einem unabhängigen Staatswesen schlechterdings unvereinbare kanonische Recht zum

Ausgangspunkt nahmen. Die natürliche Folge davon war, dass sie in den darob entbrannten Kämpfen eine Niederlage nach der andern erlitten. Ueber die protestantischen Kirchen aber gewann mehr als je ein Byzantinismus die Herrschaft, dem die Kirche als ein Stück höherer Polizei diente. Zumal in den Zeiten social-politischer Reaktionsströmungen (in welchen der gereifte Staatsmann einfach den Rückschlag der Erschlaffung erkennt, der nach der Fieberhitze revolutionärer Katastrophen niemals ausbleibt) wurden die kirchlichen Potenzen wieder und wieder in den Dienst ganz heterogener Tendenzen gestellt. Auch hier blieb die Folge nicht aus. Auf die Vertreter der Kirche wurde der Groll übertragen, der ursprünglich dem politischen Gegensatz galt. Ob aber auch die Stellung der protestantischen Gemeinde dieser Kirche gegenüber von Tag zu Tag mehr an die inneren Zustände des französischen Kirchenthums im vorigen Jahrhundert gemahnte, was kümmerte das jene hierarchischen Machthaber, die auf den altbyzantinischen Schleichwegen ihren Dogmatismus zur Alleinherrschaft brachten und sogar die Avignoner Kardinäle in der Verwerthung der Kirche als Familiendomaine fast noch überboten! «Thron, Bajonett und Katechismus», «connubium imperii et sacerdotii» sind die Schlagwörter eines Byzantinismus, der den Thron in den Dienst des Katechismus zu stellen, das imperium von dem sacerdotium abhängig zu machen bemüht ist, und der doch zugleich in allen ernsten Krisen nur dem Papalismus Handlangerdienst leistet, weil im Vergleich mit jenem das papale System als eine ideale Bestrebung erscheint.

Wollte ich die Ergebnisse des abermaligen Wettkampfes beider um die Herrschaft über die Volksfrömmig-

keit auch nur annähernd vorführen, so müsste die ganze kirchliche Entwicklung unseres Jahrhunderts — von der Restauration von Papstthum und Jesuitenorden und den innerprotestantischen Parallelen dazu an, und durch alle die Krisen von 1830, 1848, 1859, 1870 hindurch — als ein einziger ununterbrochener Beleg dienen. Vergebens hat man bald in dieser, bald in jener Weise nach Mitteln gesucht, die gleich sehr der byzantinischen wie der papalen Ausbeutung der Kirche abhelfen sollten. An Vorschlägen zur Abhülfe hat es gewiss nicht gefehlt.

«Die Kirche krankt! Wer schafft ihr Heil?
Da kamen die Herren Doktoren in Eil'»

hat Julius Sturm schon im Jahre 1852 gesungen. Aber alle die vorgeschlagenen Heilmittel in Kultus und Dogma, in Constitution und Kunstpflege sind ihm bereits damals als unwirksame Palliativmittel erschienen. Und in unseren Tagen hat Emanuel Geibel es noch schärfer bezeugt:

Was einst Trost und Heil den Massen
Ward zur Satzung dumpf und schwer.
Dieser Kirche Formen fassen
Dein Geheimniss, Herr, nicht mehr.

Können wir uns wundern, dass bei einer Sachlage, welche die geistigen Führer unserer Zeit der Kirche, und zwar der protestantischen nicht minder als der katholischen, entfremdete, die Zauberformel «Trennung von Kirche und Staat» mehr und mehr Boden gewinnt? Es ist eine unabweisbare Pflicht, rückhaltlos allen diesen Zuständen in's Auge zu schauen, aus welchen die neue Theorie ihre moralische Kraft zieht. Dabei dürfen wir nicht ohne die tiefste Ehrfurcht des Mannes gedenken, auf dessen Autorität sich

diese Theorie in erster Reihe beruft. Es hat seine guten Gründe, wenn Alexander Vinet von seiner waadtländischen Heimath aus auf den ganzen modernen Protestantismus einen Einfluss gewann, der sich nur mit dem Schleiermacher's und Rothe's vergleichen lässt.[9]) Ja, dieselbe Pflicht der geschichtlichen Gerechtigkeit, des Messens mit gleichem Masse, haben wir endlich auch denjenigen neuen Bildungen gegenüber zu beobachten, welche die Vinet'schen Ideen in die Praxis übertrugen, den im Rahmen des modernen Staates und unter Achtung seines Rechtsgebietes erstandenen Freikirchen.

Auf lutherischem Kirchengebiet gingen die Altlutheraner voran — in ihren dogmatischen Formulirungen an Petrefaktensammler gemahnend, in ihrer kirchlichen Constituirung Kinder des modernen Gedankens, die sich auf das unveräusserliche Recht des Gewissens beriefen. Vor Allem aber sind auf reformirtem Boden eine ganze Anzahl solcher Freikirchen in's Leben getreten. Schottland, Frankreich, Holland sahen neue puritanische Genossenschaften erstehen, und fast kein Schweizerkanton ist ohne Anläufe zu ähnlichen Bildungen geblieben. Auch dies nicht ohne seinen guten Grund. Wer heute unbefangen auf die Wirren von 1845 im Waadtlande zurückblickt, wird in dem Moment der Secession als solcher jene religiöse Begeisterung erkennen, die alle künstlichen Schranken, alle egoistischen Berechnungen durchbricht. Ja wenn wir unsern Blick auf die nächste Umgebung beschränken — wer möchte heute noch die Massregeln wiederholt wünschen, mit welchen die restaurative Berner Regierung gegen den pietistischen Subjektivismus auftrat?[10])

Nur in den gröbsten Umrissen konnte ich Ihnen dieses bunte Gemisch der bisherigen Entwicklung vor Augen stellen. Der Ereignisse des letzten Decenniums haben wir dabei nicht einmal gedacht, obgleich vielleicht nichts Anderes der Theorie, Staat und Kirche völlig auseinanderzuhalten, so sehr zu Gute gekommen ist, wie die Methode des sogenannten Kulturkampfes in Deutschland. Denn wohin es geführt hat, religiöse Fragen mit advokatischen Formeln lösen zu wollen, liegt nur zu deutlich zu Tage. Aber wie? kommt nicht überhaupt unser gesammtes geschichtliches Ergebniss gerade derselben Theorie zu gut, gegen welche die Genfer Abstimmung sich aussprach? Wie reimt sich dies mit jener im Anfang offen bekundeten Anschauung, die in jener Abstimmung ein hochwichtiges Ereigniss von weitreichender Nachwirkung fand? Nun, im Kampfe der Parteien unter einander mag es eingerissen sein, in der Weise der homerischen Helden sich erst im Wortgefecht zu versuchen, bevor der entscheidende Zusammenstoss stattfindet. Der Historiker darf keinen Zweifel darüber lassen, dass er gerade da, wo er ein Princip als irrig oder einseitig erkannt hat, den idealen Ausgangspunkt desselben vollauf zu würdigen im Stande ist. Erst dann ist es am Platze, die Ergebnisse der Praxis dem gegenüber zu stellen.

Prüfen wir denn jetzt, nachdem wir die Ursachen überschaut haben, welche der Theorie der Trennung von Kirche und Staat so viele Anhänger zugeführt, ebenso ruhig ihre praktischen Errungenschaften. Wohl kann nur derjenige, der vom wirklichen Leben nichts kennt, von der Durchführung irgend welcher Theorie utopische Zustände erwarten. Und zudem muss es bei unserer Theorie sofort auf-

fallen, wie so sehr verschiedene, ja geradezu entgegengesetzte Standpunkte dabei ihre Rechnung zu finden glauben: ein Cavour, der zuerst die freie Kirche im freien Staate proklamirte; ein Mermillod, dessen Freiheit für Rom die Selbständigkeit des Staates über den Haufen wirft; ein Naquet, der von der Aufhebung des Concordates und des Kultusbudgets den Tod des Klerikalismus hofft. Aber mit all' solchen Zukunftsberechnungen ist überhaupt nichts gesagt. Wir begnügen uns daher damit, einfach zu fragen: was ist dort, wo die Trennung wenigstens nach ihren Grundzügen zur Ausführung kam, das thatsächliche Ergebniss gewesen?

Schon als wir vorher in aller Kürze die nordamerikanische Entwicklung berührten, habe ich freilich gleich einschalten müssen, dass das, was man als die dortige Trennung von Kirche und Staat bezeichnet, nichts weniger als principiell ist. Wie käme sonst der Präsident der Union zu seinen Bettagsproklamationen? woher die Eröffnung jedes Kongresses mit feierlichem Gebete? woher das Sonntagsgesetz in dem Gesammtstaate und die vielen Verfassungsbestimmungen über religiöse Fragen in den einzelnen Staaten? In der That — von einer völligen Trennung der Gebiete ist die grosse transatlantische Republik so weit entfernt, dass es auch dort nicht an politischen Kreisen fehlt, welche jene Formel als Zukunftsaufgabe auf ihr Programm schreiben. Andrerseits sind aber diejenigen Dinge, an die man hier zu Lande bei dem Wort Trennung zunächst denkt, dort längst in's Leben getreten: alle Staatsanstalten sind durchaus confessionslos, — ein Kultusbudget ist nicht vorhanden, — so wenig die Kirchen vom Staate etwas empfangen, so wenig sind sie in ihrer ganzen Orga-

nisation von ihm beeinflusst, — und alle diese Principien sind schon seit dem Unabhängigkeitskriege, diesem hochwichtigen Abschnitt auch der Kirchengeschichte, jedem Amerikaner so selbstverständlich geworden, dass er andere Zustände kaum mehr begreift. Was ist denn von diesen amerikanischen Einrichtungen die praktische Folge gewesen?

In erster Linie zweifellos ein Aufschwung des religiösen Lebens in all' seinen Formen, wie ihn keine Zeit und kein Land vorher je ähnlich gesehen. Methodisten und Baptisten, Independenten und Quäker, Lutheraner und Episcopalisten, Unitarier und römische Katholiken und eine Menge anderer Denominationen bewegen sich dort alle wie die Fische im freien Weltmeere, und auch die strenggläubigsten und in ihrem eigenen Schoosse unduldsamsten Kirchenparteien sehen in der gleichen Freiheit Aller die Wurzel ihrer gesicherten Existenz. Als vor Kurzem in England der Fall spielte, dass einem sogenannten Atheisten die Thüre des Parlamentes zeitweilig verschlossen ward, kam mir gerade ein Organ der schroffsten Fraktion der amerikanischen Lutheraner zur Hand — es wusste kaum Ausdrücke für die Unbegreiflichkeit jenes Verfahrens. Umgekehrt, wenn deutsche Materialisten über das grosse Wasser herüberkommen, hört man alsbald die verdriessliche Klage aus ihrem Munde, wie sie unter Larven die einzig fühlende Brust seien — sie fühlen sich unheimlich berührt, dass es in der Atmosphäre vollster Freiheit so ganz anders aussieht, als es ihrem Dogma entspräche. Auf dem Boden der Eidgenossenschaft werden diese amerikanischen Zustände allerdings nicht so verwunderlich erscheinen. Kann es doch schon hier Jeder mit Händen greifen, warum das religiöse Leben auf schweizerischem Boden um vieles lebhafter pulsirt

als in den Nachbarländern. Es ist die Luft der Freiheit, deren die Religion mehr als irgend ein anderes menschliches Streben zu ihrem Gedeihen bedarf. Jede Einmischung weltlicher Mächte, die vermeinen die Religion begünstigen, ihr aufhelfen zu müssen, kann sie nur schädigen. Dies ABC der Religionsgeschichte hat schon Friedrich der Grosse deutlich erkannt. An dem von ihm vertretenen Grundsatze hat die amerikanische Entwicklung die Probe abgelegt.

Neben dieser wohlthätigen Seite der Sache (denn Sie werden es mir nicht verargen, wenn ich, nachdem ich Ihnen die ganze Misere der Verquickung von Kirche und Politik ungeschminkt vorgestellt, das Aufblühen der Religion als solcher als eine erfreuliche Erscheinung bezeichne) fehlt es nun aber durchaus nicht an üblen Ergebnissen. Zunächst für den Staat, der sich, seiner höhern Idee entkleidet, wichtige Kulturaufgaben entzogen sieht. Mag auch der Idealstaat Hegel's und Rothe's ein nie völlig zu erreichendes Ideal bleiben, so ist doch nichts übler, als wenn der Staat als solcher fast nur auf materielle Aufgaben beschränkt ist. Was dem grossen amerikanischen Staatswesen fehlt, lässt sich an einem einzigen Beispiele klar machen, das aber genug sagt. Wo sind die amerikanischen Universitäten, Universitäten in dem Sinne, wie sich unsere europäischen Kulturvölker ihrer erfreuen? Halten Sie diese Ausstellung nicht etwa für eine subjektivistische. Wiederholt hat jener weitsichtige amerikanische Historiker, den ich schon vorher zum Zeugen anrufen durfte, in eingehenden Gesprächen über die Verschiedenheit der europäischen und amerikanischen Entwicklung mir gesagt: uns Amerikanern fehlt der Begriff der Universität, der wahren Universität, zu der nur der Staat den Grund legen kann. Die reichsten Kommune-

anstalten, die besuchtesten Akademien sind im Grunde nur Sektenschulen. Die verschiedenen Sekten haben jede das Ihrige gethan, um für den Unterricht ihrer Gläubigen zu sorgen. Aber die Instanz, welche allein eine wahre universitas literarum zu schaffen im Stande ist, ist nur bei einem über allen Kirchen stehenden Staate zu finden. So Georg Bancroft. Und dann erzählte er Beispiele: wie man bei der Besetzung einer geologischen Vacanz sich zuerst darnach erkundigt, wer gewillt sei, die Geologie im Einklang mit dem mosaischen Sechstagewerke zu finden, u. dgl. m. Als wenn das principiell etwas Anderes wäre, als was die Mohammedaner mit ihrem Koran machen, wodurch aber eben der Islam seine Unfähigkeit zur Bildung eines wirklichen Kulturstaates dokumentirt hat.

Eben dieser gleiche Punkt schliesst aber zugleich eine nicht geringere Gefahr ein für die Kirchen. So blühend ihr Schulwesen auch sein mag, es ist abhängig vom confessionellen Dogma, losgelöst von der allgemeinen Kulturströmung. Mögen sie die heranwachsende Generation in ihren Kirchenschulen festhalten und von dem bösen Zeitgeiste absperren — was frommt es, wenn die Kinder hier die Religion identifiziren lernen mit einer Weltanschauung, die früher oder später, wenn sie überhaupt eine allseitigere Bildung gewinnen, dahin fallen wird! Was frommt es, wenn die Kirchenblätter gegen die ungläubige Naturwissenschaft toben und schelten (denn leider das Schelten auf die Andersdenkenden scheint als Ersatz dafür dienen zu müssen, dass man ihnen sonst nicht mehr zu Leibe gehen kann) — die nervöse Angst, die aus diesem Schelten herausklingt, ist nur zu begründet. Das Kind, das gelehrt ist die freie Wissenschaft zu fliehen, oder dem unter dem Namen der

Religion Vorstellungen, die mit der Wissenschaft streiten, eingeflösst werden, ist später übel daran. Wie ausserordentlich häufig ist nicht die Erfahrung, dass die so Erzogenen in den Jahren reiferer Einsicht nicht bloss der Kirche den Rücken kehren, sondern der Religion selbst, die sie ebenfalls in Widerspruch mit der Wissenschaft glauben.[11])

Neben diesen allgemeinen Folgen für den Staat und die Kirche drängt sich dem ruhigen Beobachter der amerikanischen Zustände aber noch eine dritte Erscheinung auf. Dass auch die Papstkirche sich der gleichen Freiheit wie alle andern erfreut, ist nur billig zu nennen. Dass sie ebenso wie alle andern von den Freiheiten Nutzen zieht, die ihr unfehlbares Haupt, sobald sie Andern zu Gute kommen, verdammt, ist von dem Standpunkt der curialistischen Politik ganz correkt. Aber das papale Princip ist eben nichts weniger als ein rein kirchliches, es ist um vieles mehr ein politisches. Kann es da im Grunde verwundern, wenn diese politische Macht sich wieder in den leergelassenen Raum einzudrängen versteht, — wenn die päpstlichen Bischöfe das Vermögen der Einzelgemeinden dem päpstlichen Oberhaupte zu gut schreiben, — wenn die päpstlichen Klöster Festungen, die Orden eine stehende Armee in Feindesland werden, — wenn die päpstlichen Schulen und die päpstliche, auch dort von dem römischen Pressbureau geleitete Presse Grundsätze lehren, deren Sieg die Vernichtung des ganzen Staatswesens sein würde! Dabei weiss aber die Papstkirche eben als politische Macht mit den politischen Parteien als solche vortrefflich zu paktiren. Es geht schon mehrere Decennien zurück, seit die Stadtverwaltung von New-York mehr und mehr von dem Erzbischof

abhängig geworden ist, dessen wohldisciplinirter irischer Brigade sie ihre Wahlsiege dankt. Es mag sein, dass der aus der Bewegung des Jahres 1848 bekannte Advokat Hecker die amerikanischen Zustände ähnlich beurtheilt wie früher die deutschen. Aber ein Kenner von Land und Leuten ist er zweifellos, und er sah schon vor Decennien die streitende Kirche auch in Nordamerika auf die Positionen bedacht, von denen aus sie einen zukünftigen Religionskrieg mit Erfolg zu führen im Stande sein würde. Allerdings steht dies Zukunftsbild nach der jetzigen Statistik noch in ferner Aussicht; und unser ehrwürdiger Bischof Herzog hat bei seinem Besuche der katholisch-bischöflichen Kirche vom Zustande der römischen den ganz entgegengesetzten Eindruck erhalten. Aber wer es aus der Nähe verfolgen kann, wie in dem Staatswesen Hollands die Macht der Jesuitenpartei von Jahr zu Jahr steigt, und das noch viel lockerere Gefüge der amerikanischen Verhältnisse damit vergleicht, wird die jetzige Sachlage schwerlich eine unbedenkliche nennen dürfen.[12])

Doch genug. Denn um das Verhältniss von Kirche und Staat in Amerika auch nur einigermassen vollständig zu zeichnen, bliebe schlechterdings keine Zeit mehr für die noch wichtigere Frage: was folgt aus den dortigen Erfahrungen für unsere europäischen Verhältnisse?

Obenan sei auch jetzt wieder die unseres Erachtens günstige Seite in's Auge gefasst. Diejenigen, welche von der Aufhebung des Kultusbudgets den Untergang der Kirchen erhoffen oder sich gar nach den Zerstörungsmaximen der jakobinischen Schreckensherrschaft zurücksehnen, haben Augen zu sehen und sehen nicht. Auch auf europäischem

Boden sind die Kirchen ausnahmslos durch die revolutionäre Unterdrückung gekräftigt. Die Befolgung der amerikanischen Principien würde auch hier schwerlich viel andere Wirkungen haben als drüben. In den Kreisen derjenigen Politiker, welche bisher die Kirche allein als hierarchische Anstalt in ihre Berechnungen aufgenommen, mag man immer noch vermeinen, wenn man nach beliebtem Ausdruck den Pfaffen den Brodkorb höher hänge, werde mit dem religiösen Schwindel bald aufgeräumt sein. Dass es in Wirklichkeit etwas anders steht, werden Sie sofort erkennen, sobald Sie nur neben Hierarchie und Dogma auch die andern religiösen Erscheinungen in's Auge fassen.

Es thäte oft gut, sich die einfache Frage vorzulegen, woher denn das Judenthum, das so lange verfolgte, das so weithin gehasste, das gerade in jüngster Zeit wieder so leidenschaftlich angegriffene Judenthum seine Kraft ziehe. Seit der Trennung beider Religionen geht die Entwicklung der jüdischen der christlichen zur Seite, und wer die Art der gegenseitigen Berührungen von Jahrhundert zu Jahrhundert verfolgt, kann sich als Christ nur in tiefster Seele beschämt fühlen. Was der polemischen Literatur, wie sie seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Justin's Tryphon uns vorliegt, an Ueberzeugungskraft fehlte, das mussten erst religiöse Verfolgungen, dann sociale Hemmungen ersetzen. Das Ergebniss aller dieser Unterdrückungsmassnahmen aber ist das, dass sich heute eine grosse Mehrheit vor der geistigen Kraft einer kleinen Minderheit so sehr fürchtet, dass man es bereits wiederum mit der Aufhetzung der Pöbelmassen versucht und die rohe Gewalt zu Hülfe ruft. Gegen die seit der Metternich'schen Aera grossgezogenen Auswüchse des Börsenfürsten- und Gründerthums

soll und kann die bürgerliche Gesellschaft Waffen genug finden. Die Angriffe auf eine andere Confession als solche aber sind gewiss das schlimmste Zeugniss, welches ein herrschendes Kirchenthum seinem eigenen Unglauben ausstellen kann. Der Gottesglaube des Mosaismus dagegen, den gerade Jesus in seiner vollsten Tiefe erfasst hatte und darum zur Weltreligion machen konnte, hat auch auf seinem engern Volksgebiet, in Familienleben und Gemeindebildung, vor Allem in der theologischen Wissenschaft Früchte getragen, durch welche die einander zerfleischenden christlichen Theologenschulen tief gedemüthigt werden.

Wenn aber schon die jüdische Religionsgenossenschaft ohne jede staatliche Unterstützung, rein aus eigener Kraft, in intellektueller wie in moralischer Beziehung gleich bedeutsame Erfolge erzielte, sollte es bei den christlichen Corporationen anders sein? Auch hier gibt uns die Geschichte die Antwort, und zwar zunächst in der Entwicklung derjenigen kirchlichen Genossenschaften, welche bei der symbolischen Abgrenzung der Hauptkirchen weder bei der einen, noch bei der andern Raum für ihre Ueberzeugung fanden, wie (um von allen spätern Bildungen des 18. und des 19. Jahrhunderts zu schweigen) der Taufgesinnten und Remonstranten in Holland und der Quäker in England. Wer die Kulturentwicklung dieser Länder näher kennt, weiss auch, wie ausserordentlich viel dieselbe diesen kleinen, lange verfolgten Gemeinschaften verdankt. Und die moralische Kraft, über welche sie, eine wie die andere, in ihrem eigenen Kreise verfügen, ist geradezu bewunderungswerth. Aber nichts weniger als erstaunlich. Es hat genau den gleichen Grund, wenn katholische Diasporagemeinden innerhalb protestantischer, protestantische Gustav-

Adolf-Kirchen innerhalb katholischer Umgebungen sich durch parallele sociale Leistungen hervorthun und dadurch auch die herrschende Kirche zu grösserer moralischer Anstrengung nöthigen. Die Trennung der einen Kirche in verschiedene Theile, die erste Ursache zum Bruch mit der alleinseligmachenden Gewaltthat und zur Ausbildung des Princips der Gewissensfreiheit, hat, sobald erst der neutrale Boden des Staates gesichert war, einen rühmlichen Wetteifer zumal der Minoritäten gegenüber den Majoritäten zur Folge gehabt. Ja wir finden auch in dieser Thatsache nur dasselbe geschichtliche Gesetz wieder, nach welchem gerade die kleineren Staaten wiederholt und auf längere Zeit zu Trägern der gewichtigsten Kulturaufgaben geworden sind.

Und endlich noch einen Schritt weiter. Das, was die kleinen Märtyrerkirchen dem Volksleben gewesen sind — sollten dazu die eigentlichen Volkskirchen unfähig sein? Es ist dies eine Frage, die nur derjenige verneinend beantworten kann, welcher keine Ahnung davon hat, was geschichtlich die Nachwirkung der Persönlichkeit Christi besagt. Gewiss, der ist kein unbefangener Historiker, der mit irgend einem Dogma über die Persönlichkeit Christi an die Erforschung der geschichtlichen Entwicklung herantritt. Die mit Recht so genannten geocentrischen Formeln des 4. und 5. Jahrhunderts mögen in der kirchlichen Praxis ihre symbolische d. h. eben auch hier eine sinnbildliche Stellung behaupten; für die ernste Wissenschaft haben sie ihre Zeit ebenso hinter sich, wie die Behandlung der historischen Ueberlieferungen der Bibel als eines vom Himmel gefallenen Buches. Wie die ganze Geschichte der christlichen Religion, so ist auch das Leben Jesu nur als ein Theil der allgemeinen Religionsgeschichte, ja diese selbst

wieder nur als ein Stück Kulturgeschichte recht zu verstehen. Aber gerade wenn wir die überall übliche Methode anwenden, wenn wir aus den Wirkungen auf die Ursachen zurückschliessen, so liegt doch für Jeden, der überhaupt logisch zu denken im Stande ist, das Ergebniss nahe genug. Wo ist auch nur annähernd eine Erscheinung in der Geschichte, von welcher solch bleibende, so immer erneute Nachwirkungen ausgingen? Die gewaltigsten Fürsten, die klügsten Staatsmänner, die begabtesten Dichter, die kühnsten Erfinder und Entdecker, von den andern Religionsstiftern zu schweigen — wer von ihnen hat jemals auf so weite Kreise, auf so lange Zeit einen ähnlichen Einfluss geübt? Dabei hat man von dem wirklichen Einfluss des Geistes Christi noch keinerlei Vorstellung, wenn man denselben etwa zuerst in den Kreisen sucht, welche die Kirchen regieren. Der Gegensatz der Pharisäer und Schriftgelehrten zu den Zöllnern und Samaritern ist heute noch der gleiche wie zur Zeit Jesu selbst. Es ist der Tübinger Beck, den die Stellung der sogenannt Gläubigen unserer Zeit gegenüber an die der Pharisäer zu den Zöllnern erinnert. Aber unsere ganze moderne Kultur, unsere Wissenschaft und unsere Kunst, unsere Philanthropie und unsere Pädagogik ist durchweg von dem Geiste dessen durchwirkt, der das kleine Stück Sauerteig die ganze Masse durchdringen und bei dem Senfkorn, das er aussäete, schon den die Erde beschattenden Baum vor sich sah. Es ist auch hier vom einfach historischen Standpunkte aus, dass ich dieselbe Schlussfolgerung ziehe wie der klarblickende Apostel, der sich gleichzeitig bereits zu der gewaltigen Idee aufzuschwingen vermochte, in dem Gesetze Mose den das Erscheinen Christi vorbereitenden Pädagogen zu erkennen.

Wo nur Christus gepredigt werde, sagt Paulus, sei es auch unter einer Hülle (sei es also auch mit diesem oder jenem Dogma verknüpft, oder von dieser oder jener Hierarchie eingeengt), da können die geistigen Erfolge nicht ausbleiben. Oder reden wir statt Paulus mit Gœthe: «Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mag die Naturwissenschaft in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.» Jede folgende Generation wird nur auf einen höheren Grad seiner Einwirkung zurückschauen und seinem Geiste stets mehr Raum geben. Eben darum aber werden sogar die durch Papalismus und Byzantinismus am ärgsten missbrauchten Volksmassen in ihren Kirchen stets noch ein Etwas suchen, was ihnen der Staat niemals zu ersetzen vermag.

Nur wer alle diese Thatsachen sich unbefangen vergegenwärtigt, ist zu einem geschichtlichen Urtheil darüber im Stande, was die Trennung von Kirche und Staat mit Naturnothwendigkeit für Ergebnisse hat. Von dem unlösbaren Zusammenhang der religiösen und socialen Frage haben wir dabei noch ganz abstrahirt. Denn allein schon die Macht der Religion im allgemeinsten Sinne des Wortes, spezieller aber die Macht der christlichen Religion und noch mehr die Macht des gemeindlichen Zusammenhangs ihrer Gläubigen weist darauf hin, warum es auch in Europa nicht anders zugehen würde als in Amerika.

Eben desshalb aber, weil sich mit diesem Einfluss kein anderer auch nur von ferne vergleichen lässt, würde auch bei uns in erster Reihe der Staat auf das Empfindlichste

davon berührt werden, wenn er die Beziehungen löste, welche ihn mit dem kirchlichen Leben seiner Bürger verbinden. Es ginge ihm damit die Möglichkeit der Betheiligung an den mächtigsten, an den ernstesten, an den heiligsten Interessen des Volkes verloren. Wie so oft würde auch hier eine formell gefasste Freiheit sich zu einer materiellen Knechtung gestalten.

Aber haben die Kirchen es darum weniger schwer zu empfinden, wenn sie gleich den auf sich selbst angewiesenen Kirchen des christlichen Alterthums in Aegypten und Syrien und Kappadocien von der allgemeinen Kulturentwicklung, von der Atmosphäre der schlechthin unabhängigen, die Wahrheit allein suchenden Wissenschaft abgesperrt werden? In welchem über alle Beschreibung unwürdigen Zustande in den romanischen Ländern die dortige Seminartheologie sich befindet, hat selbst eifrige Repräsentanten des deutschen Klerikalismus entsetzt. Die Aufhebung der theologischen Fakultäten an den italienischen Universitäten ist von kurzsichtigen Liberalen als ein grosser Fortschritt gepriesen. Was für Priester aus den jesuitisch beherrschten Seminarien in's Leben treten, kümmert freilich die Freidenker nicht. Aber ihre Frauen und Kinder empfangen von diesen Priestern die bestimmendsten Eindrücke. Wie es im katholischen Deutschland steht, hat die an diesem Orte gegebene Schilderung Friedrich's über den Kampf gegen die dortigen theologischen Fakultäten genügend beleuchtet. Genau die gleiche systematische Unterdrückung jeder wirklich wissenschaftlichen Forschung aber tritt uns entgegen, wo es einer protestantischen Hierarchie gelingt, ihre Träume zur Wirklichkeit zu machen. Die kläglichen Ereignisse der jüngsten Zeit in der äusserlich blühendsten der Frei-

kirchen, der schottischen, sprechen deutlich genug. Weil der bekenntnissmässige Bibelbegriff die rabbinische Tradition über die Bibel einschliesst, wonach z. B. ein Buch, in welchem Tod und Begräbniss Mosis erzählt werden, von Mose selbst geschrieben sein soll, so ist der arme Professor, der sich erkühnte, auch in der Wissenschaft ein Gewissen zu haben, bereits suspendirt. Ebenfalls in dem laufenden Jahre hat der holländische Ultracalvinismus eine sogenannte freie Universität den Staatsuniversitäten gegenübergestellt. Ihre Statuten sind das würdige Gegenstück jener freien Universitäten, mit welchen der französische Klerikalismus zur Zeit der Präsidentschaft des Marschalls Mac Mahon debutirte. Sogar die Tendenz, die Ertheilung der wissenschaftlichen Grade dem Staat streitig zu machen, hat die protestantische Hierarchie mit der römischen gemein.

Dass an diesen freien Universitäten keine freie Wissenschaft möglich, tritt regelmässig zu Tage, wenn einer ihrer Lehrer etwas tiefer in die Wissenschaft eindringt (was bei ihrer Anstellung höchst selten der Fall ist). Haben wir doch sogar an der Fakultät der weitherzigsten aller Freikirchen, der Waadtländer, noch vor nicht langer Zeit den Sturm gegen Vinet's Geistesgenossen Astié erlebt. Bei dem Blick auf die deutschkirchlichen Verhältnisse aber mag es wohl geradezu tragikomisch berühren, wenn man sieht, wie dieselben Leute, welche rein durch die Kanäle der staatlichen Bureaukratie zu ihrem Ideal der Knechtung der Gemeinden gelangten, gleichzeitig die Parole der Freiheit der Kirche ausgeben. Wohin jedoch die Ziele dieser kirchlichen d. h. hierarchischen Freiheit sich richten, das haben die Beschlüsse der letzten Berliner Synode mehr als deutlich gezeigt, welche die Besetzung der theologischen Professuren von den Partei-

beschlüssen der synodalen Ausschüsse abhängig machen, und für die literarische Thätigkeit der Geistlichen einen Index aufstellen, der im Grunde viel vergiftender wie der römische zu wirken bestimmt ist. So treten uns denn, wohin wir auch blicken, überall dieselben Gefahren entgegen, welche die Loslösung des religiösen Gemeinschaftslebens von der bürgerlichen Gesellschaft einschliesst. Wie rasch und wie grell macht sich nicht in allen separirten Kreisen ein engherziger Sektengeist, ein geistlicher Hochmuth, eine Trennung von den allgemeinen vaterländischen Interessen bemerklich. Nicht ohne guten Grund sehen die weiterblickenden Genossen der Freikirchen die gewichtigste Folge der Secession bereits heute in ihrer erweckenden und belebenden Einwirkung auf die Nationalkirchen.

So würden Staat und Kirche auch bei uns es gleich sehr zu büssen haben, sollte man eine abstrakte Trennung beider durchführen. Ebenso wenig dürfte aber die dritte Erfahrung ausbleiben, welche die amerikanische Entwicklung aufweist: die der hochgradigen Kräftigung derjenigen Macht, welche unter kirchlichen Formen staatliche Prärogative anstrebt. Vergegenwärtigen wir uns doch nur einmal rückhaltlos schon die jetzige Sachlage. Hier eine niemals stillstehende, über die verschiedenartigsten Kräfte verfügende Organisation — dort über Nacht der vollständigste Wechsel der Regierungsprincipien; einerseits die zähe Continuität einer weltumfassenden Strategie — andrerseits ein momentanes bald erlahmendes Aufflackern; hüben eine, nicht von heute auf morgen, sondern nach Decennien und Jahrhunderten rechnende Verwerthung aller religiösen Instinkte — drüben die Kurzsichtigkeit einer Diplomatie,

welche in der Behandlung der kirchlichen Dinge nur ein Aequivalent zur Erreichung weltlicher Zwecke sieht. Was würden da erst gar für Verhältnisse eintreten, wenn der Staat der Curie einfach den Platz räumte? Eben noch hat das neue Dogma des unfehlbaren Absolutismus Glaube und Sitte d. h. das gesammte private und öffentliche Leben als päpstliche Domäne erklärt. Aber die liberalen Zeitungsschreiber fabeln von einem liberalen Papst, und das raschlebige Geschlecht findet das Einerlei des Kulturkampfes langweilig. Als ob derselbe damit aus der Welt geschafft wäre, dass man nicht mehr von ihm spricht! Da braucht es in der That nur noch, dass die staatliche Controle ein für allemal aufhört, um die schon bisher erlittenen Einbussen unwiderruflich zu machen. Wer sich überhaupt durch die Vergangenheit belehren lässt, der weiss auch, dass die grössten Errungenschaften der Curie sich stets am unbemerktesten vollziehen. Die Vortheile, welche der verhängnissvolle Artikel 15 der preussischen Verfassung, der dem religiösen Volksleben zu gut kommen sollte, statt dessen der Macht der Hierarchie brachte; die Unterdrückung der gallikanischen Traditionen unter dem zweiten Kaiserreiche in Frankreich zeigen gleich deutlich, wie die Curie die Zeiten verwerthet, wo das Auge des Gesetzes nicht wacht.

Zu weiteren Ausführungen ist hier nicht der Ort. Die auf die Schwächung der sogenannten Staatsomnipotenz gerichteten Bestrebungen der Curie sind ohnedem offenkundig genug. Der Grundsatz des Nuntius Meglia «Uns kann nur die Revolution helfen» wird durch die päpstliche Politik aller Jahrhunderte bestätigt. Sollen die bisher auf diesem Wege erzielten Erfolge nur Etappen sein, die noch grössere Triumphe in der Zukunft anbahnen? So viel ist sicher,

dass das bisher Eingeheimste nur ein kleiner Theil von der Ernte ist, zu deren Aufnahme die Scheuern schon aufgebaut werden. Das neunzehnte Jahrhundert hat das der Revolution scheinbar erlegene Papstthum eine Machtstellung gewinnen sehen, wie niemals seit den Tagen der Contrareformation. Im zwanzigsten werden die Saaten aufsprossen, welche im unsrigen gesäet sind.

Aber die jüngsten Niederlagen der Curie in Deutschland, in Belgien, in Frankreich? Die materielle Einbusse scheint in der That nicht gering, und grösser noch die moralische Schädigung. Aber hat damit der Einfluss der römischen Oberleitung auf Klerus und Volk der einzelnen Länder eine Schwächung erlitten? Sind die Ursachen fortgefallen, aus welchen das Papalsystem seine Kraft zieht? Wer nach Decennien die Probe anlegen kann, dürfte eher das Gegentheil finden. Aber schon die bisherigen Erfahrungen zeigen, wie die nach allen Seiten gleich aufmerksame Weltleitung den immer wieder einander bekämpfenden einzelnen Staaten gegenüber im Vortheile ist. Wenn sie mit dem einen Staate im Kampf liegt, weiss sie sich alsbald von dem andern umworben. Jeder günstige Moment ist sofort ausgebeutet, und überall sind die Vorkehrungen getroffen und die Werkzeuge instruirt, um auf die Mächtigen zu wirken. Aber wer achtet z. B. in der brennenden Orientfrage auf ihren kirchlichen Hintergrund? Die enormen Machtmittel, über welche die Curie in Syrien verfügt, sind ebenso unbemerkt geblieben, wie die Vernichtung der alten Selbständigkeit der armenischen Kirche, wie die auf den Umfang der Zukunftspläne hindeutende Bulle über die Slavenapostel Cyrill und Methodius. Erst wenn sich die politische Krisis erfüllt hat, wird es klar werden, was sich

während derselben kirchlich angebahnt hat. Denn je schwächer die Organisation eines Staatswesens, um so leichter ist es für den Staat im Staate sich in die Lücke zu schmiegen. Je intensiver die Verachtung des religiösen Faktors bei den nur auf äusseren Machtzuwachs bedachten Staatslenkern, desto eher sind sie der curialistischen Bestechung zugänglich. Aber um so sicherer wird sich jenes von de Maistre wieder aufgebrachte Paradoxon qui mange du pape en meurt in seinem ursprünglichen (von den Mahlzeiten Papst Alexander's VI herrührenden) Sinne, den Graf de Maistre zu seinem Schaden vergessen, wieder bestätigen.

Wo die Thatsachen so laut reden, braucht es keiner weitern Schlussfolgerung. Wir haben das Princip der Trennung von Staat und Kirche in seinem idealen Ausgangspunkte vollauf gewürdigt. Ja wir dürfen sogar noch einen Schritt weiter gehen und sagen: wäre es wirklich an dem, dass die andern Tendenzen, an deren Stelle dieses Princip treten soll, der Vergangenheit angehörten, dass Papalismus und Byzantinismus aus der Welt geschafft wären, so möchte jenes Bild von der Pendelschwingung hier wirklich zutreffen. Aber eben dies ist durchaus nicht der Fall. Und darum heisst es auch bei der schönsten Theorie zunächst ihre praktischen Ergebnisse in's Auge gefasst.

Darin, dass dieser praktische Sinn in Genf den Sieg davontrug, ist denn auch die bleibende Bedeutung des dortigen Principienkampfes zu suchen. Als die Frage zuerst auf die Tagesordnung gesetzt wurde, konnte man es tagtäglich lesen: mag die Antwort das erste Mal verneinend ausfallen, so ist eben doch der Anstoss gegeben, auf wei-

tere Streiche hin wird auch dieser Baum fallen. Aber gerade das Umgekehrte ist in Wirklichkeit eingetreten. Die gründliche Erörterung aller einschlägigen Fragen hat der praktischen Erwägung einen unerwartet entscheidenden Sieg über die Principienreiterei gegeben.

Nichts wäre verkehrter als sein Auge davor zu verschliessen, dass, als die Frage zuerst in Genf auftauchte, es in natürlichem Rückschlag gegen die bisherige Kirchenpolitik war. So wenig wir die Methode des Kulturkampfs in Deutschland billigen konnten, ebenso wenig dürfen wir uns davor scheuen, der Behandlung der katholischen Frage in der Schweiz näher zu treten und auch hier den wunden Fleck zu berühren. Denn wenn das, was in Genf wie im Jura in einer neuen Kirchengründung versucht wurde, den Stürmen von aussen erlag, so hat sich eben auch in diesem Fall nur die alte, so oft schon gemachte Erfahrung wiederum auf's Neue bestätigt, dass Alles, was nach Byzantinismus aussieht, dem Papalismus niemals gewachsen ist. Nicht nur aus ihrer compakten Organisation, nicht nur aus ihrer systematischen Unterdrückung der Andersdenkenden zieht die spezifisch ultramontane Doktrin ihre Kraft, sondern vor Allem aus dem berechtigten Instinkte des Volkes, dass in den religiösen, den innerkirchlichen Angelegenheiten der Staat nichts hineinreden soll. Es ist einfach die moderne Freiheitsidee als solche, welche auch diejenigen, die sie mit dem Syllabus theoretisch verdammen, praktisch für sich selbst wohl zu benutzen verstehen. Dadurch, dass der Altkatholicismus als die vom Staate begünstigte Richtung hingestellt wurde, ist ihm selbst der grösste Nachtheil zugefügt worden.

Von der politischen Beimischung aber, die auch dieser religiösen Bewegung wie allen früheren sich anzuhängen versuchte, kann sie selber nicht scharf genug unterschieden werden. Ja wer sich die Mühe gibt, den Dingen wirklich näher zu treten, wird es gar bald mit Händen greifen, wie es in Deutschland gerade der staatliche Bureaukratismus gewesen ist, welcher — um des Phantoms eines haltlosen Staatskatholicismus willen — der altkatholischen Bewegung von vornherein ihre Lebensquellen abzugraben versuchte. Und ebensowenig kann der, welcher nicht aus Büchern oder Zeitungen, sondern aus gründlicher Anschauung das katholische Volksleben kennt, im Zweifel sein, welche Richtung auch in der katholischen Schweiz die unterdrückte, die mit den gehässigsten Mitteln niedergehaltene ist. Kaum lässt sich überhaupt eine schwierigere Aufgabe denken als die, welche die paar glaubenstreuen Männer auf sich genommen, die die innere Reform des Katholicismus anstreben. Aber die Heiligkeit ihrer Aufgabe steht mit ihrer Schwierigkeit im gleichen Verhältniss. Es hat seinen guten Grund, wenn in der jüngsten Zeit, ja beinahe gleichzeitig nicht weniger als vier quellenmässige Werke protestantischer Gelehrter in Deutschland und Holland über die Geschichte des Altkatholicismus erschienen[13]), wenn von Britannien und Amerika einerseits, dem griechischen Katholicismus andrerseits die Bezeugungen der Sympathie stetig sich mehrten, wenn zumal die bischöfliche Kirche Amerika's dem ersten schweizerischen Nationalbischof den denkbar wärmsten Empfang bot. Von der Verquickung mit den Tendenzen befreit, die sie nicht sowohl zu unterstützen als für sich auszubeuten bemüht waren, wird die christkatholische Bewegung nur um so luftreinigender wirken. Ganz

besonders jedoch ist es das an unserer kleinen Hochschule begonnene Werk, das, wenn auch zunächst, wie alle zukunftsreichen Gedanken, nur in einem kleineren Kreise gewürdigt, die Bürgschaft des Erfolges in sich selbst trägt. Aber wir müssen auch hier das Einzelne wieder im Zusammenhang mit dem Ganzen betrachten. Und es erübrigt uns ohnedem noch die Frage, welche Bedeutung die Genfer Abstimmung für die Berner Verhältnisse hat.

Gewiss hiesse es hier geradezu die festesten Ueberlieferungen unseres Volkes herausfordern, wollte man, einem unter ganz andern Verhältnissen entstandenen Princip zu Liebe, an dem Bande zwischen Volk und Volkskirche rütteln. Es steht das aber auch wohl schwerlich in Aussicht. Seit der Einführung einer auf den Gemeinden erbauten Kirchenverfassung und der gleichzeitigen offenen Anerkennung der verschiedenen theologischen Richtungen hat unsere reformirte Kirche statt der unfruchtbaren dogmatischen Streitigkeiten an fruchtbringenden ethischen Aufgaben gearbeitet. Gerade die nicht von oben her befohlenen, sondern aus dem eigenen Bedürfnisse der Bevölkerung hervorgegangenen Einrichtungen, die freiwilligen Bezirksfeste z. B., welche an die Stelle der alten Kreissynoden getreten sind, zeigen der Zukunft den Weg. Bei den Wahlen der Pfarrer sehen wir zu allerletzt nach der dogmatischen Schablone gefragt, obenan nach dem persönlichen Charakter. Weil nicht Herren über den Glauben, sondern Glieder eines gemeinsamen Körpers, sind sie die Vertrauensmänner für alle wirklich gemeinnützigen Arbeiten. Und Volksliteratur und ernste kritische Forschung geniessen gleich sehr den Vortheil eines innerlich freien Volkskirchenthums. Während anderwärts die gewissenhafte theologische Ueberzeugung in

der rohesten Art gemassregelt wird, hat es der hiesige Erziehungsdirektor für eine Ehrensache gehalten, jener Partei, die seine Gesinnungsgenossen da, wo sie nur irgend die Macht hat, verfolgt, in erster Reihe zu gleichem Recht zu verhelfen.

In der katholisch-kirchlichen Entwicklung konnten allerdings auch unserm kleinen Staatswesen die Wunden nicht erspart bleiben, die die grösseren Mächte getroffen. Für den von langer Hand vorbereiteten Kampf, den (wie die Segesser'sche Schrift vom Vorabend des Concils so scharfsinnig darthat) das vatikanische Dogma den Staaten erklärte, war man hierorts so wenig wie in andern Ländern gerüstet. An den anderswo gemachten Fehlgriffen hat es auch bei uns nicht durchweg gefehlt. Aber das Princip gleichmässiger Haltung des Staates gegenüber den verschiedenen Kirchen hat durch die seither gewonnenen Erfahrungen eine um so festere Grundlage gewonnen. Und speziell hat das diesem Principe entstammte Nebeneinanderarbeiten zweier theologischer Fakultäten an unserer Hochschule, das nur von diesem Boden aus richtig aufgefasst werden kann, die darauf gesetzten Hoffnungen in hohem Grade erfüllt.

In unserer katholisch-theologischen Fakultät hat unsere Universität das geistige Erbe des unvergesslichen Munzinger gewahrt, der Berner Staat als solcher aber das einzige des modernen Staates völlig würdige Mittel ergriffen, einer religiösen Bewegung den zu ihrem Gedeihen unentbehrlichen Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Erkenntniss zu sichern. Den katholischen Gemeinden, die ihrem alten Glauben treu bleiben wollten, hat bis dahin nur eine kleine Zahl treuer Hirten zur Verfügung gestanden. Was die

jesuitisch dressirte Seminarbildung für Früchte trägt, haben die aus dem französischen Nachbarlande herbeigekommenen Priester in erschreckender Weise gezeigt. Denn auf wen fällt die Verantwortlichkeit für einen derartigen Klerus mehr zurück als auf die Anstalten, aus denen sie hervorgingen, auf die Bischöfe, deren Empfehlung sie mitbrachten? Schon im Beginn des von Land zu Land sich verbreitenden Principienkampfes hat der weitsichtige Reusch in einer Bonner Rektoratsrede die Frage Fakultäten oder Seminarien als die die Zukunft entscheidende bezeichnet. Aber unser Bern ist der einzige Ort, wo wirklich mit dem Blick auf die Zukunft Hand an's Werk gelegt wurde. Und was dies Werk für diese Zukunft bedeutet, das ist am besten aus der Masslosigkeit der Angriffe zu erkennen. Die bittersten Gegner wissen die Bedeutung solcher geistiger Triebkräfte gewöhnlich am besten zu schätzen.

Alle die unsern Kanton berührenden Fragen hängen jedoch ihrerseits wieder auf's Engste zusammen mit den in der neuen Bundesverfassung zum Ausdruck gekommenen Grundsätzen. Schon das treffliche Grubenmann'sche Referat auf der allgemeinen Predigerversammlung in Chur hat mit Recht darauf hingewiesen, wie man in dieser Verfassung nicht bloss das Resultat zufälliger Verumständungen, persönlicher Bestrebungen, einzelner Vorgänge zu suchen hat, sondern eine Frucht der gesammten modernen Kultur- und Staatsentwicklung überhaupt. Ebenso könnte ich mir nur vollauf Alles aneignen, was dort über das Verhältniss unseres nunmehrigen Kirchenrechts zu der uns heute speziell beschäftigenden Theorie der Trennung von Kirche und Staat, über die Gestaltung freier Volkskirchen, über die Finanz- und Schulfragen und vor Allem über die neue

Stellung der Pfarrer bemerkt wurde. Nirgends hat die Bundesverfassung den Grundsatz der Trennung als solchen statuirt, wohl aber eine Reihe praktischer Reformen durchgeführt, die sich mit diesem Princip sehr wohl vertragen. Möge denn auch in Zukunft jeder wirkliche Fortschritt, der mit demselben im Einklang steht, seinen Weg machen. Je klarer es herausgestellt wird, was dem Staate, was den Kirchen gebührt, je reinlicher die Scheidung beider Gebiete, um so leichter werden zukünftige Wirren vermieden. Ob dann die Anhänger der Trennung in solchem Vorgehen weitere Etappen für den Sieg ihrer Theorie sehen oder nicht, ist, historisch betrachtet, eine untergeordnete Frage. Aber das, wovor der ganze Verlauf der Geschichte warnt, ist der Doktrinarismus, die Principienreiterei, die Consequenzmacherei. Nichts hat den deutschen Liberalismus seiner früheren Volksthümlichkeit so sehr beraubt als die schönen Schuldoktrinen, über welchen die wirklichen Lebensbedürfnisse vergessen wurden. Es ist das nicht die geringste Ursache des politischen und socialen Rückschlags, dessen trübste Zuthat wie gewöhnlich eine kirchliche Reaktion ausmachte. Ernster noch sind die Erfahrungen, welche die belgische und die holländische Entwicklung einschliessen.

Doch genug von diesen einzelnen Fragen. Werden wir doch überall auf dieselbe Lehre verwiesen: in's volle Menschenleben selber hineinzugreifen und seinen realen Bedürfnissen entgegenzukommen, nicht aber nach vorgefassten Theorieen zu schablonisiren. Aber in der Abweisung eines irrigen Princips ist unsere Aufgabe gewiss nicht erschöpft. Nicht nur dürfen die andern, durch die geschichtliche Erfahrung in ihren üblen Folgen als Irrwege erwiesenen Principien nicht abermals an die Stelle treten;

nicht nur muss die Abwehr der papalen Uebergriffe stets Hand in Hand gehen mit der Brandmarkung aller byzantinischen Intriguen; nicht nur will jede Art revolutionärer Unterdrückung der Kirchen ebenso vermieden werden, wie der Staatsmann neben allen andern Aeusserungen der Volkskultur obenan die tiefste Wurzel der gesammten Kultur, die Religion, würdigen soll; sondern es gilt vor Allem: von der abstrakten Formel den praktisch richtigen Gesichtspunkt zu unterscheiden, über der Schale den Kern nicht zu vergessen.

Verändern wir denn die Formel «Trennung von Staat und Kirche» in «Trennung der Politik von der Religion» oder besser (denn auch in der Politik kann Religion sein) «von der Theologie», so dürfte die Zukunftsaufgabe richtig gestellt sein. Von diesem Boden aus heisst es dann aber auch nach allen Richtungen hin mit gleichem Masse zu messen.[14]) «Was du nicht willst, dass dir geschieht, das thu' auch einem Andern nit», muss hier mehr als irgendwo das oberste Moralprincip sein. Also einerseits die vollste Gewissensfreiheit jedes einzelnen Bürgers, Zurückweisung aller hierarchischen Eingriffe in die dem Staate zustehenden Gebiete. Ebenso aber auch andrerseits freie Bewegung jeder religiösen Gemeinschaft auf ihrem eigenthümlichen Gebiete, auf dem Gebiet ihrer Gottesverehrung, und gesetzlicher Schutz für die diesem Zwecke gewidmeten Anstalten. Dem Staate voll und ganz die Pflege der Wissenschaft, den Kirchen die Pflege des in der Liebe thätigen Glaubens. So wenig wie Glauben und Wissen, obgleich in Ausgang wie in Ziel klar von einander zu unterscheiden, auf Widerspruch mit einander angelegt sind, so wenig Kirche und Staat. Und wer das Verhältniss beider wirklich im Sinne

des Herrn betrachtet, nach dem alle christlichen Kirchen sich nennen, der findet in seinem Evangelium auch hier die unzweideutige Mahnung: «Ihr wisset, dass die Regenten der Völker herrschen und die Grossen Gewalt über sie ausüben. So soll es nicht sein unter euch, sondern wer unter euch gross werden will, der sei euer Diener. Und wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht. Gleichwie der Menschensohn nicht gekommen ist, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen.»

Anhang.

Anm. 1 (zu S. 7). Was in der Rede selbst nicht am Platz war, mag hier nachgeholt werden in einer Uebersicht der aus der Genfer Bewegung hervorgegangenen Literatur. Von beiden Seiten sind eine Anzahl Schriften erschienen, deren Argumente auch für andere Verhältnisse nicht ohne Bedeutung sein dürften. Freundliche Vermittlung hat uns diese rasch vorüberziehende Broschürensammlung zugänglich gemacht. Freilich fasst dieselbe nur die neueste kirchenpolitische Phase in's Auge. Wer jedoch ihre Vorgeschichte genauer verfolgen will, findet die Aktenstücke übersichtlich zusammengestellt in: Gareis und Zorn, Staat und Kirche in der Schweiz I S. 80—127, 644—672. Es bedarf daher hier nur einer kurzen Rekapitulation der zum Verständniss der nachfolgenden Entwicklung unentbehrlichen Daten.

Auch in Genf war es die aus dem vatikanischen Concil hervorgehende Wiederbelebung der alten Machtansprüche des Papstthums, die zum Kirchenstreit führte. Den Anlass dazu gab das päpstliche Breve vom 16. Januar 1873, worin Pius IX — unter Bruch der Convention von 1819 und gegen die vorherige ausdrückliche Protestation des Genfer Staatsrathes wie des schweizerischen Bundesrathes — den Pfarrer Kaspar Mermillod zum Bischof von Genf ernannte. Der schweizerische Bundesrath erwiederte diese offene Kriegserklärung, nachdem alle Vermittlungsversuche fehlgeschlagen waren, durch die Verbannung Mermillod's und die Aufhebung der Nuntiatur. Genf selbst suchte sich durch das Kirchengesetz von 1873 zu sichern, welches den Gemeinden das Recht der Pfarrwahl zurückgab, aber von der römischen Partei verworfen wurde, so dass die sich dem Gesetz unterstellenden Christkatholiken in den alleinigen Gebrauch

die freie Kirche eine Kirche der Reichen würde. Dem Verfasser genügt zur Widerlegung der Hinweis auf Schottland, wobei er sich aber ganz an eine äusserliche Statistik hält und zugleich vergisst, welche Barbarei dort über die Theologie die Herrschaft führt. Hierauf kommt die Furcht vor einer Trennung der Kirche in die verschiedenen dogmatischen Lager zur Sprache. Diese Annahme wird nun zunächst scheinbar bestritten: die Kirche würde dieselbe bleiben wie früher. Dabei noch die merkwürdige Herausforderung, diejenigen, welche sich so fürchteten, sollten sich von ihren Visionen heilen lassen, dadurch dass sie die Probe machten. Bald nachher aber heisst es ganz anders: wir betrachten es als ein Unding, dass sich die Kirche nicht für das erklären darf, was eine Kirche ist, nämlich eine Gemeinschaft von Gläubigen. Trotzdem noch einmal jene scheinbare Versöhnungstendenz: wir wollen die Kirche weitherzig, für Alle offen; verwerft doch das Phantom eines Glaubensbekenntnisses, das man aufzwängen will (also scheinbar ein Desaveu der famosen Confession Bois, die unter Mac Mahon beinahe Gesetz geworden wäre). Gleich darauf aber hören wir umgekehrt: der „evangelische" und der liberale Protestantismus sind nicht zwei Nüancen, nicht zwei theologische Tendenzen, sondern zwei unversöhnliche Gegensätze. So würde naturgemäss eine liberale und eine evangelische Kirche sich bilden. Dabei werden die sogenannten Indifferenten mit dem Volk in der Wüste verglichen und das Mitleid Jesu mit dem letztern in jenen geistlichen Hochmuth, dem die Andersdenkenden einfach Ungläubige sind, umgedeutet.

Die Furcht vor dem Katholicismus erscheint dem Verfasser nur durch die Verfolgungen begründet, welche derselbe in Genf erlitten. Von dem vatikanischen Dogma scheint er nichts zu wissen. Er identificirt Ultramontanismus und Katholicismus. Die Christkatholiken sind für ihn nicht vorhanden. Um so pathetischer aber nur wird schliesslich die Phraseologie: Lasst uns aufhören Kinder und Unterthanen zu bleiben und selbständige Männer werden!

Inhaltreicher und weniger phraseologisch ist die Broschüre von Gampert. Für die Gesinnungsgenossen des Verfassers ist sie unzweifelhaft eine angenehme Rekapitulation ihrer Motive gewesen. Um jedoch auf Leser, die nicht seiner Partei angehören, Eindruck

zu machen, hat er zu sehr den Standpunkt der alleinseligmachen wollenden Dogmatik herausgekehrt, der seine Meinung eben für die einzig richtige hält. Gleich der Anfang drückt dies unverhüllt aus:

„In meinen Augen ist die Trennung von Kirche und Staat die Lösung der Zukunft, welche sich früher oder später in Genf, wie anderswo aufdrängen wird, weil ie die einzige ist, welche mit dem Freiheitsprincip übereinstimmt, weil sie die Wahrheit ist, und weil trotz aller Hindernisse, welche die Fragen des Interesses oder des Gefühls, der Fanatismus der Einen und die Indifferenz der Andern ihr in den Weg werfen, die Wahrheit schliesslich immer triumphirt. Auch diese Idee macht darum ihren Weg langsam, aber sicher. Jedesmal wenn sie eine praktische Gestalt annimmt, um sich in ihr vor dem Rath der Republik zu präsentiren, kann man sowohl die Fortschritte, welche sie gemacht hat, wie die wachsende Zahl ihrer Anhänger constatiren." Von diesem Gesichtspunkte aus wird nun ein Rückblick auf die Debatten im Grossen Rathe geworfen und die dort gefallenen Einwände bestritten. Zunächst wird die These erörtert, dass die Nationalkirche der Schutz der Genfer Nationalität sei. Der Verfasser spricht hier mit grosser Anerkennung von der Reformation, findet aber die in der Nationalität eingetretene Veränderung zu gross, um ihr nicht Rechnung zu tragen. Die Verehrung für die Kirche unserer Väter darf nach ihm nicht verhindern, an diejenige zu denken, welche wir unsern Kindern hinterlassen. — In zweiter Reihe werden zwei sich gegenseitig widersprechende Einwürfe einander gegenübergestellt. Die Einen sagen, das Projekt sei unnütz, weil in Wirklichkeit die Trennung schon vorhanden und kein Band zwischen Kirche und Staat mehr da sei als das Budget; die Andern erklären es für unnütz, weil es nicht weit genug gehe und eine Menge von Beziehungen zwischen Staat und Kirche bestehen lasse. Dem gegenüber argumentirt der Verfasser mit Karl Vogt, ohne des darin liegenden Hohnes für den von ihm selbst in Anspruch genommenen kirchlichen Sinn bewusst zu werden. Bedeutsamer erscheint die Menge von vorbereitenden Gesetzen, die im Grunde schon das neue Princip einschliessen: Civilstandsgesetz, Civilehe, facultativer Religionsunterricht, Aufhebung der obligatorischen Sonntagsheiligung, Verminderung der gesetzlichen Feiertage, Säcularisation der Kirchhöfe,

Gesetze gegen öffentliche kirchliche Ceremonien und gegen die kirchlichen Korporationen. Aber der richtige Schluss daraus wäre der, dass alle solche dem praktischen Bedürfnisse entsprechende Gesetze von selbst kommen werden, dass man sich also doppelt vor der Principienreiterei hüten soll. In demselbem Zusammenhang werden dann noch die aus der veränderten Sachlage resultirenden Veränderungen in der Lage der Pfarrer behandelt, die dabei eintretende Verpflichtung zum Kriegsdienst, sowie zum Geschwornengericht, und umgekehrt ihre politische Wählbarkeit. Auch die Frage der Beibehaltung einer theologischen Fakultät an der Universität kommt zur Sprache, wird aber mit merklicher Unsicherheit oder Unkenntniss behandelt.

Von diesen lokalen Gesichtspunkten geht Gampert zu den principiellen Fragen über. Die Religion soll ein Kulturinteresse sein, der Kultus ein Mittel zur Erhaltung der öffentlichen Ordnung. Diese These beruht jedoch auf einer Verwechslung von gesellschaftlicher Moral und religiöser Moral. Wenn die Religion in der gleichen Weise wie z. B. der Unterricht ein Recht an den Staat hätte, so müsste man sie ebenso obligatorisch machen wie diesen. Daneben wird noch eine frivole Bemerkung Napoleon's über sein Concordat herbeigezogen, die im Grunde zu einem ganz andern Schlusse führt. — Weiterhin folgt die Berufung der Gegner auf die Indifferenten, die im Falle der Trennung nicht wissen würden, was sie thun sollten. Dem gegenüber bringt der Verfasser eine warme Ausführung, die auch von der Coulin'schen Rede aufgenommen wird, aber eher das Gegentheil beweist. Richtig in diesem Zusammenhang dürfte nur der Satz sein, dass die Indifferenz vor Allem in dem bisherigen Zustande wurzle; während auf der andern Seite Vinet's Worte (welches der Gampert'schen Broschüre zugleich als Motto dient) gelte: überall wo der Mensch genöthigt sei für seine Religion zu sorgen, da werde er auch eine Religion haben. — An diese Ausführung schliesst sich ein längerer Abschnitt über die vielfach ausgesprochene Befürchtung, die bisher freie Nationalkirche würde im Falle der Separation durch ein Glaubensbekenntniss eingeengt werden. Nach Gampert kann keine Rede davon sein, die alten Glaubensbekenntnisse wieder herzustellen. Es würde nur ein Programm nöthig sein wie bei jedem andern Verein. Und warum nicht nebeneinander eine Kirche mit und eine Kirche ohne Glaubensbekenntniss? Der gegenwärtige Zu-

stand ist unerträglich für die Orthodoxie, ja für die Sache der Religion überhaupt, die der Materialismus bedroht (desshalb wohl das Bündniss mit Karl Vogt?). Es fehlt diesem Abschnitt zwar nicht an einzelnen treffenden Gedanken wie z. B. der These, die Religion bedürfe nicht der Toleranz, sondern der Freiheit; aber das Hauptargument bleibt doch, dass die Kirche in zwei unversöhnliche Fraktionen getrennt sei, und dass der Staat, indem er sie beide unterstütze, die Verwechslung zwischen wahr und falsch, schwarz und weiss verewige. Dass der Staat vielmehr die Möglichkeit an die Hand gibt, über die rabies theologica und ihre frivole Verschärfung dogmatischer Quisquilien hinaus eine höhere Einheit zu suchen, dafür findet sich auf Gampert's Standpunkt kein Organ. — Noch kommen dann die Einwürfe zur Sprache, die Trennung werde nur der Freikirche zu Gute kommen, lasse eine Menge Sekten entstehen, werde Kirchen der Armen und Reichen neben einander stellen, mache die Pfarrer zu abhängig von den Gemeinden. Allen diesen Bedenken werden einfach solche Gemeinplätze gegenübergestellt wie der Satz: wenn alle Welt Dissenter sei, gebe es keine Dissenter mehr. — Auch an den materiellen Bedenken geht Gampert zwar nicht völlig vorbei, so an dem, dass die Unterdrückung des Kultusbudgets finanziell nicht so vortheilhaft sei wie man vorgebe, aber er findet auch diese Bedenken durch die Wiederherstellung des ursprünglichen Fazy'schen Projektes widerlegt. — Endlich folgt ein flüchtiger Abschnitt über die katholische Frage. In Bekämpfung der Bard'schen Argumente erklärt Gampert, die christkatholische Kirche könne nur dann am Leben bleiben, wenn sie sich auf ihre eigenen Füsse stellen könne. Während er aber in diesem Zusammenhang den Christkatholiken Mangel an Glauben vorwirft, muss er gleichzeitig gestehen, dass dies vor Allem von seiner eigenen Partei zutrifft. Denn wenn bei ihr mehr Glaube und Begeisterung wäre, würde ihr der Sieg gewiss nicht fehlen können.

Unter den Gegnern des Fazy'schen Projekts nimmt der Professor des öffentlichen Rechts, Joseph Hornung, besondere Beachtung in Anspruch. Von ihm ist zunächst die Broschüre: La séparation au dpoint de vue des questions sociales actuelles. Ihr folgte dann noch das Flugblatt: La suppression des cultes. Wir wenden uns zunächst der grösseren, streng wissenschaftlich gehaltenen Abhandlung zu.

Der Standpunkt des Verfassers ist der national-genferische, daher nicht centralistisch, sondern föderalistisch, so dass er sogar die in der deutschen Schweiz fast allgemein durchgedrungene Forderung eines einheitlichen Rechts so gut wie die einer einheitlichen Armee bekämpft. Daneben kann man ihn im principiellen, wenn auch nicht im Parteisinne einen Antirevolutionär nennen, indem er überall auf die üblen Folgen eines plötzlichen Umsturzes für den wirklichen Fortschritt hinweist. Er unterscheidet in diesem Sinne eine doppelte Politik. Die eine rechnet mit den Ueberlieferungen, Gewohnheiten, Neigungen, erworbenen Rechten; sie hat das Gefühl der Continuität und eben dadurch das Princip des Fortschrittes in sich. Der andern ist das historische Recht und die nationale Tradition indifferent; sie trägt kein Bedenken, die ehrwürdigsten Institutionen zu zerstören, um abstrakte Principien zu realisiren. Wir haben hier also dieselbe ächt conservative Gesinnung wie bei den deutschen Freiconservativen. Und die Ausführungen des Verfassers über die Verwechslung conservativer und reaktionärer Tendenzen und gegen das Bündniss der Conservativen mit antinationalen Parteien haben eben desshalb doppelte Ueberzeugungskraft. Es war ihm, wie er selbst sagt, eine schmerzliche Erfahrung, dass eine Fraktion der orthodoxen Conservativen gemeinschaftliche Sache gemacht hat mit dem Ultramontanismus und dem Materialismus; sie haben so ohne Noth mit ihren Todfeinden paktirt und sich selbst am schlimmsten geschädigt; denn eine Partei gilt nur durch ihr Princip, und es sind die Ideen, welche die Welt leiten. Endlich ist der Verfasser nicht blind für die vorher begangenen Fehler der Carteret'schen Politik. Besonders wichtig erscheint seine These: Man durfte nicht Parochieen auf eine kleine Minderheit der Wähler hin organisiren; um eine neue Kirche zu gründen, bedarf es einer wirklichen Majorität. Aber die einzelnen Fehlgriffe können ein an sich richtiges Princip nicht umstossen, und man hat in unwürdiger Weise den Principienstreit zu einer Geld- und Budgetfrage gemacht, während das ganze Geschick des Vaterlandes und der Gesellschaft auf dem Spiele steht.

So die allgemeinen Gesichtspunkte des ersten Abschnittes. Ein zweiter Abschnitt zeichnet gegenüber der Tendenz, dem Klerikalismus die Flanke preiszugeben, die hohe Aufgabe des Staates, meist im Anschluss an Bluntschli. Der Grundbegriff Hornung's ist nicht

der Staat, sondern die Nation in ihrer Originalität und ihrem moralischen Werth. Staat und Kirche sind ihre beiden Organe, der Staat als das männliche Princip, das Gesetz und Recht repräsentirt, die Kirche als das weibliche Princip der Liebe und Gnade. So hat auch der Staat eine hohe moralische Bedeutung, denn das Recht hat eine moralische Basis. Verbinden wir damit zugleich die in späterm Zusammenhang gebrachte Polemik gegen Vinet's Unterschätzung des Staates. Für Vinet gibt es keine wahre geistige Gemeinschaft als die Kirche, in die man durch seinen freien Willen eintritt. Der Staat ist die Gemeinschaft der Körper, der materiellen Interessen, des Zwangs. Hornung bezeichnet dies mit Recht als ganz dasselbe wie die ultramontane Doktrin vom Staate, wobei freilich noch hätte bemerkt werden können, wie es sich gerade bei französischen Protestanten gegenüber dem Staate, der sie so lange verfolgte, am ehesten begreift. Den Vinet folgenden Theoretikern wirft er vor, dass sie solche Realitäten wie Nation, Vaterland, Patriotismus, Fahnentreue vergessen. Aber Familie und Vaterland sind mindestens ebenso heilige Dinge als die Kirche. Der Separatismus verleumdet den Staat, indem er ihn materialisirt.

Der dritte Abschnitt schildert als die Tendenzen, welche die nationale Einheit zerstören, den Ultramontanismus, den orthodoxen Separatismus, den nationalökonomischen Individualismus, den Socialismus und den Communismus. Sie haben alle gemein, dass sie die nationale Einheit nicht gelten lassen. Gegenüber dem Staat suchen sie für sich selbst die Souveränität zu usurpiren, zum Schaden des Ganzen. Besonders verwandt sind Ultramontanismus und Communismus. Gerade in den Klöstern ist der absolute Communismus am consequentesten durchgeführt. Aber auch der nationalökonomische Individualismus gehört hieher: als der aristokratische und selbstgenügsame Materialismus, der dem Arbeiter mitleidlos den Kampf um's Dasein zuschiebt und dadurch selbst den Socialismus hervorruft. Es ist ein grosser Fehler dieser Richtung, nur Individuum und Menschheit in's Auge zu fassen, statt zu begreifen, dass es zwischen beiden in der Mitte die Nationalität gibt. Darum aber auch bei dieser Partei die Tendenz, dem Staat so viel als möglich von seinen Befugnissen wegzunehmen. Bei dem protestantischen Separatismus endlich wird auf die Gefahr hingewiesen, dass die Frei-

kirchen Kirchen der Reichen werden, wo die, welche bezahlen, regieren. Dabei liegt ihren Angriffen auf die Nationalkirchen noch die Fiktion zu Grunde, dass sie denselben ihren erblichen Charakter vorwerfen, während auch in den Freikirchen so gut wie in den Nationalkirchen die Kinder den Eltern folgen.

Der vierte Abschnitt gilt der vaterländischen Form des Genfer Protestantismus. Die Trennung würde denselben vernichten, während sie dem kosmopolitischen und von auswärts besoldeten Ultramontanismus nichts anhaben könnte. So würde sie auf Kosten des nationalen Princips durchgeführt zum Vortheil aller Organisationen, die ihr Centrum auswärts haben, vor Allem des Socialismus und Ultramontanismus. In diesem Zusammenhang findet sich das schöne Wort über den protestantischen Kultus: „Dank unserer Predigt hat unser Volk Gewohnheiten des Spiritualismus, der Erhebung zum Idealen bewahrt, die es vortheilhaft von den französischen Liberalen unterscheidet. Es hatte darin eine Schule grosser Gedanken, die nichts ersetzen könnte." In warmer Weise werden auch die Verdienste der Pfarrer um die Volksbildung und um die socialen Aufgaben hervorgehoben, und die Apostrophe damit verbunden: die Leute, welche sich fromm nennen, sollten sich hüten, die religiösen Ueberzeugungen der Andern zu kränken, sonst erweisen sie damit, dass sie nicht pii sind in dem wahren Sinne des Wortes. Endlich werden noch eine Reihe kritischer Bemerkungen über den Grossrathsbeschluss in Kürze behandelt. Die Theorie erschien so schön, dass man sich mit ihr begnügen liess und um die kleinen Rechtsfragen sich nicht kümmerte. Man wollte den Schwierigkeiten mit dem Katholicismus ein Ende bereiten; aber dieselben kehren morgen verstärkt zurück, wie die Stellung des römischen Klerus in den Parteikämpfen Amerika's beweist. Und wenn man das alte Genf zerstört — eure kleinen Sektenkirchen haben keine Macht Rom gegenüber. Daher der Schluss: Also lasst uns nicht wegen eines abstrakten und disputablen Princips mit unsern besten Traditionen brechen und das alte Genf desorganisiren, während es von allen Seiten bedroht ist.

Die kleinere, mehr populäre Flugschrift Hornung's hebt zunächst in der Einleitung die Wichtigkeit der religiösen Frage für die ganze Bevölkerung hervor. Der erste Abschnitt über Ursachen und

Argumente findet die Ursachen nicht sowohl in dem protestantischen Kirchengesetz von 1874, als in der Revolution der römischen Kirche gegen das genferische und schweizerische Gesetz. Ebenso werden die Argumente, dass es unbillig sei, für einen fremden Kult mit beizutragen, und dass man nur die Kirche schätze, für die man Opfer bringe, nochmals widerlegt, und zumal auf den Missbrauch des Freiheitsgedankens für die Kirche des Syllabus hingewiesen. Ein zweiter Abschnitt über den Gesetzentwurf selbst prüft noch einmal die einzelnen Artikel, besonders Art. 3 über die Bestimmung der Kirchengebäude und Art. 5 über das Vermögen der protestantischen Kirche. Endlich untersucht ein dritter Abschnitt die Consequenzen. — Beide Broschüren, zumal die erstere, bieten auch nach der Beendigung des lokalen Kampfes eine Reihe werthvoller Erörterungen in würdigster Form.

Den Hornung'schen Broschüren stellt sich ebenbürtig die Schrift von Aug. Chantre, früherem Präses des protestantischen Consistoriums, zur Seite. Chantre's Ausführungen, von ihm selbst als „menus propos" bezeichnet, behandeln eine Reihe von Einzelfragen, die mit der Hauptfrage zusammenhängen, in selbständigen kleinen Abschnitten. Sie bieten überall bedeutsame Gesichtspunkte, von denen ein Auszug nur eine dürftige Darstellung zu geben vermag. Doch darf wenigstens eine Uebersicht des Inhalts nicht fehlen.

(1. Staat, Kirche, Schule.) Es soll unbillig sein, dass Jemand, der nicht Mitglied einer Kirche ist, und nicht mit ihr übereinstimmt, sie mit unterhalten muss. Es ist dann aber ebenso unbillig, dass Jemand, der von dem öffentlichen Unterricht keinen Nutzen zieht, und mit ihm nicht übereinstimmt, zu ihm beisteuern muss. Nicht nur in der Theologie sind grosse Gegensätze vorhanden, sondern auch in der Medizin, in der Nationalökonomie, und was von der Universität gilt, gilt ebenso sehr vom Sekundarunterricht und mehr noch von der Primarschule. Dennoch werden alle diese Zweige des hohen, mittleren und niederen Unterrichts vom Staate unterhalten. Aber freilich die Trennung von Kirche und Staat würde auch die von Schule und Staat mit sich bringen. Denn um sich selbst zu erhalten, würde jede Kirche ihre eigene Schule errichten.

(2. Mission des Staates.) Die Trennung von Kirche und Staat ist vom orthodoxistischen Standpunkte aus eine erklärliche Forderung. Dieser Standpunkt kennt keine andern Attribute des Staates als Gesetzbuch, Gefängniss und Gensdarmerie. Der Staat ist ihm absolut incompetent auf dem moralischen und geistigen Gebiete, er ist ein anonymes Wesen, das keine Seele hat. Diese Theorie wird nur gerade durch diejenigen verdächtigt, welche sie vertreten. Sind es doch dieselben, welche früher über den Staat herrschten, diese Herrschaft verloren haben und nun den Staat seiner wichtigsten Rechte entkleiden möchten, um dann vermöge der Kirche ihre Herrschaft wiederzugewinnen! Was aber würde aus den wohlthätigen Anstalten, was aus den Schulen, wenn sie nur den Privaten überlassen würden und der Staat sich von ihnen zurückziehen müsste!

(3. Ein Vortheil der Verbindung von Kirche und Staat.) Nach den Separatisten soll das Band nur im Budget liegen; aber die Hauptsache ist, dass der Staat die Bedingungen des Wahlrechts in der Gemeinde und die Bedingungen der Zulassung zum geistlichen Amte ordnet. Besonders der letztere Punkt ist überaus wichtig. Die Geistlichen werden dadurch genöthigt, Universitätsstudien zu machen. Bei der Trennung der Kirche vom Staat mag man scheinbar eine theologische Fakultät aufrecht zu erhalten versuchen. Aber wer würde an derselben studiren? Jede Kirche würde ihr Seminar einrichten, die Wissenschaft von dem Dogma abhängig machen. Es würde nicht lange dauern, bis die Nation die schlimmen Folgen davon verspürte. Die klassische Bildung und die Universitätsstudien seiner Pfarrer sind vom höchsten Werth für das Volk.

(4. Kirche und Staat nach der Trennung.) Was in diesem Falle werden würde, darüber hört man nur sonore und hohle Phrasen. Aber die wirklichen Folgen sollten viel genauer in's Auge gefasst werden, sind daher im Einzelnen zu untersuchen.

(5. Die protestantische Nationalkirche nach der Trennung.) Sie würde als solche aufhören zu existiren, denn sie bliebe einfach nicht mehr national, d. h. jedem Genfer ohne Weiteres zugänglich. Das erste Dogma der orthodoxistischen Partei ist die Ausschliessung der Liberalen. Dies das Schibboleth der wirklich tonangebenden Kreise. In der neuen evangelischen Kirche würde damit die Gemeinde als solche ihres Wahlrechts beraubt werden.

(6. Der Katholicismus nach der Separation.) Das ebenso ruhige wie durchschlagende Plaidoyer, welches Chantre hier gibt, zeichnet sich zumal dadurch aus, dass alle früher begangenen Missgriffe offen blossgelegt werden, um so mehr aber auch die hohe Bedeutung der katholischen Reformbewegung als solcher herausgekehrt werden kann. Hierauf beruht dann die Schlussfolgerung für das, was die Folge der Trennung sein werde. Einige unserer katholischen Mitbürger würden vielleicht zu einer religiösen Gesellschaft vereinigt bleiben, einige Andere vielleicht zum Protestantismus übergehen, aber die Mehrzahl würde indifferent sein und zu denen gehören, die Rom auf dem Sterbebett in Anspruch nimmt, und deren Frauen und Kinder es beherrscht. Vor Allem aber würde die Verbreitung der liberal-katholischen Principien, die sich in der Jugend unleugbar vollzieht, plötzlich aufgehalten, und statt dass unsere Bevölkerung auf dem Wege der Emancipation fortschritte, würde sie, an Händen und Füssen gebunden, dem Ultramontanismus preisgegeben. Denn die ultramontane Kirche als solche würde die einzig organisirte bleiben, während alle andern durch die Separation desorganisirt würden. Wenn sie aber endlich die Mehrzahl für sich hat, dann ist es mit unserer Nationalität und Unabhängigkeit aus. Das Wort Mermillod's im Jahre 1870, als man die Schlacht von Reichshofen von den Franzosen gewonnen glaubte, zeigt deutlich, wie sich der Ultramontanismus zur Genfer Unabhängigkeit stellt.

(7. Der Staat gegenüber den getrennten Kirchen.) Die Hauptfrage für den Staat ist, ob er den Kirchen dieselbe Freiheit lassen kann wie den künstlerischen, politischen, militärischen und allen andern Associationen. Es ist dies einfach unmöglich. Denn die Kirche ist nicht eine Association von Personen, die zusammen ein spezielles Ziel verfolgen, sie hat ein allgemeines Ziel, will das ganze Individuum beherrschen und bemächtigt sich ausserdem der gesammten Familie. Schon der erbliche Charakter der Kirche macht es unthunlich, sie mit den übrigen Associationen auf gleiche Linie zu stellen. Also nur wenn der Staat selbst abdicirt, darauf verzichtet, die oberste Repräsentation des nationalen Geistes zu sein, kann er die Kirche völlig sich selbst überlassen. Daher denn die Nothwendigkeit neuer Gesetze, die ihren Besitz und ihre Wirkungssphäre wie ihren Unterricht beschränken würden. Und auch diese Gesetze

würden sich bald als wirkungslos gegenüber dem internationalen Ultramontanismus erweisen. Die Folge der Trennung würden somit ärgere Kämpfe wie vorher und der schliessliche Sieg der ultramontanen Organisation sein.

(8. Das Regime der Sekten.) Der Verfasser zeichnet hier u. A. die städtischen Verwaltungszustände in New-York, so den Bau der grossen römischen Kathedrale, zu welcher dem Erzbischof das Terrain von der Stadt für einen Dollar verkauft wurde, und die Unterstützung der Schulen der frères ignorantins mit mehreren Millionen durch dieselbe städtische Behörde. Der Grund war einfach genug. Der Erzbischof verfügte bei den Wahlen über mehrere Tausende wohldisciplinirter Wähler. Auch die Zustände der protestantischen Kirchen Amerika's können wenig zur Nachahmung reizen. Sie bieten Glanz und Pracht für die Reichen, haben aber dafür den merkantilen Geist zum Herrn in der Kirche gemacht. Man macht sich die Redner, die volle Kirchen haben, gerade wie gute Schauspieler streitig. Die Kirche ist zum Theater, die geistliche Beredsamkeit zum Mittel geworden Geld zu gewinnen. Der Charakter der Geistlichen leidet dadurch auf's Höchste, und ihre Servilität kann auf die übrige Bevölkerung nur beklagenswerth einwirken. Nicht genug damit, wird der eigentliche Sektengeist auch auf das bürgerliche Leben übertragen. Es werden nur „die Brüder" beschäftigt, und der abhängige Arbeiter thut gut, sich in den Kirchen derer zu zeigen, von denen sein Erwerb abhängt. Die Erweckungsaufregungen endlich, die sich von Zeit zu Zeit zeigen, sind für die stille, aber continuirliche Einwirkung der Kirchen auf die Volksmoral eher schädlich wie nützlich.

(9. Motive zu Gunsten der Separation.) Die verschiedenen Gruppen, die sich gegenseitig widersprechen, werden scharfsinnig einander gegenübergestellt. So zunächst diejenigen, welche erklären, dass die Nationalkirche von der Separation nicht berührt werde, und diejenigen, welche ihre Zerstörung wollen und desshalb die Separation anstreben. Die Letztern erklären, weil sie der Kirche ihr Dogma nicht aufzwingen können, die Kirche für zerfallen. Die ältern Separatisten hatten die gleiche Meinung, verliessen aber desshalb selber die Kirche; die neuern bleiben nur in der Kirche, um den günstigen Moment zu benutzen, in dem sie ihre Meinungen durchsetzen zu können glauben. Der gleiche Widerspruch herrscht

mit Bezug auf die katholische Kirche. Man müsse, sagt man, da das Gesetz von 1873 dem Gewissen der Katholiken Eintrag thue, entweder dieses Gesetz zurücknehmen oder die Trennung von Kirche und Staat aussprechen. Das Letztere ist aber ärger als das Erstere, denn es heisst in diesem Falle nichts Anderes als den Vertheidigern eines festen Platzes einreden, ihre Ehre sei gewahrt, wenn sie den Kopf abwendeten, während sie den Feind einziehen liessen.

(10. Das Gesetzesprojekt.) Dasselbe kommt nur den protestantischen Dissidenten und den Ultramontanen zu Gute, während der nationale Protestantismus und der liberale Katholicismus dadurch zertrümmert werden sollen. Zumal die Bestimmung über die Kirchengebäude soll dieselben einerseits den reichen Dissidenten, andrerseits der Lyoner Propaganda in die Hände spielen. Die Verschiebung des Verkaufs um dreissig Jahre bedeutet nur, dass man die gehässigsten Massnahmen seinen Kindern zuschiebt. Die Beschlussfassung durch die Communen trägt den Krieg ganz anders als bisher in alle Kreise des Volkes. In Zukunft würden alle Municipalwahlen kirchliche und confessionelle Wahlen werden. Vor Allem aber würde Genf Rom unterwürfig gemacht; wenn nicht durch Rom, so ist das Gesetz doch wenigstens für Rom gemacht.

Eingehender noch als von Hornung und Chantre sind die Gründe für und wider von Ernst Ströhlin geprüft in der in Form eines Dialogs gehaltenen Schrift l'église et l'état. Von den beiden redend eingeführten Personen vertritt Ernst die Sache der Nationalkirche, Walter die der Separation. Letzterer weiss seine Sache in der That vorzüglich zu führen, erscheint durchweg als der charaktervolle und grundsätzliche Mann, der den grundsatzlosen Opportunismus bekämpft. Ernst (d. h. der Verfasser selbst) bekennt dagegen von sich selbst, auch längere Zeit durch die schönen Theorieen sich haben blenden zu lassen; dann aber habe er auf Grund der Lehren der Erfahrung, die ihm das Studium der Geschichte gegeben, die Wirklichkeiten des Lebens in den Vordergrund stellen müssen. — Auf den Inhalt von Ströhlin's Schrift brauchen wir jedoch nicht mehr im Einzelnen einzutreten, nachdem bereits Holtzmann (Prot. K.-Ztg. 1880 Nr. 36) das Urtheil darüber gefällt, „trotz durchgängig festgehaltener Lokalfarbe habe der Verfasser seinen Dialog so geschickt zu behandeln

verstanden, dass er sich nach allen Seiten ausweite und die darin vorgetragenen Ideen jeglicher Vervollkommnung fähig erschienen."

Ausser den Genannten sprachen noch eine grössere Zahl hervorragender Genfer sich gegen die Separation aus. Wir finden darunter als literarisch bekannte Namen noch Colladon, Amiel, Rob. Rey, sowie speziell noch von Vertretern der Conservativen Chenevière, Wessel, Ador, Gust. Pictet, Alb. Dunant, de Seigneux erwähnt. Speziell aber kommen neben den Schriften, welche vorwiegend die socialen Folgen des Fazy'schen Projektes behandeln, noch eine Anzahl Predigten mit in Betracht. Die meisten Pfarrer der Volkskirche (darunter auch Orthodoxe wie Choisy) sahen es für ihre Pflicht an, die entstandene Krise vom religiösen Standpunkt aus zu beleuchten. Die uns vorliegenden Predigten sind nun in der That wirkliche Muster einer würdigen Behandlung der so delikaten Angelegenheit. Es sind zunächst die Reden von Bouvier, aus denen wir wenigstens die letzte vom 4. Juli 1880 herausgreifen. Nachdem er in einer vorhergehenden Predigt die Frage beantwortet, warum man die einheitliche Kirche erhalten müsse, geht der Redner nun auf das Wie ein. Es geschieht dies in einer ebenso erwecklichen wie logischen Weise. Die Kirche muss zunächst ihre leitenden Gesichtspunkte treu zur Durchführung bringen, ihren religiösen und ihren nationalen Charakter, jenen gegenüber dem Atheismus, diesen gegenüber dem Internationalismus. Sodann aber müssen sich ihre Mitglieder der thätigen Ausübung ihres Glaubens befleissigen. Daher sowohl gegenseitige Gerechtigkeit der verschiedenen Richtungen gegen einander, wie ein allgemeiner Wetteifer für das Gottesreich: für seine Verbreitung durch Mission und Evangelisation, für seine innere Kräftigung durch ununterbrochene Arbeit an der eigenen moralischen Entwicklung. Werden diese Lehren, welche die Zeit der Gefahr gibt, befolgt, so wird auch die jetzige Krise, wie so viele früheren, der Kirche zum Heile gereichen.

Wie die Predigten von Bouvier verlangt auch die von Professor Cougnard bleibende Berücksichtigung. Der Redner wendet sich mit den Worten Micha's: „Mein Volk, was habe ich dir gethan, wodurch habe ich dich ermüdet?" an seine Mitbürger. Er untersucht die Ursachen, wesshalb das Volk seiner Kirche den Scheide-

brief schreiben solle. Die Budgetfrage ist es nicht; es ist mit den thatsächlichen Verhältnissen im Widerspruch, sie zur Bezeichnung des Gesetzes zu wählen. Aber hat denn die Kirche vielleicht ihre religiösen und moralischen Aufgaben nicht erfüllt? Die Armen, die Trauernden, die Eltern der Kinder werden antworten. Mangel an religiösem Eifer ist es nicht, den man ihr vorwerfen kann. Ihre Gegner sind es, die unter dem Banner des Atheismus und Materialismus kämpfen. Was man der Kirche nicht verzeiht, ist gerade, dass sie einen Gott, ein heiliges Gesetz, einen Erlöser, ein ewiges Leben predigt. — Haben die innern Streitigkeiten die Bevölkerung zurückgestossen? Aber die Fragen, über die sie geführt wurden, sind nicht zufällig entstanden, sondern aus dem ganzen Entwicklungsgange unseres Jahrhunderts hervorgegangen. Dass man sie aufwarf und zu lösen versuchte, lag in der religiösen Wahrhaftigkeit. Und den Kämpfen ist bereits in weiten Kreisen ein um so grösseres Bedürfniss nach Frieden und Einigkeit gefolgt, seit man sich besser kennen und damit auch besser schätzen gelernt hatte. Gerade die gemeinsame Gefahr hat dies Bedürfniss gesteigert. — War die protestantische Kirche eine Ursache von Wirren und Schwierigkeiten für das nationale Leben? Im Gegentheil. Die von ihr den Kindern gegebene Erziehung hat dem Genfer Charakter seine besten Seiten aufgeprägt. Und die Gleichheit Aller in der Kirche dient auch dem Staate zum Heil. — Hat sich unsere Kirche der Domaine des Staates zu bemächtigen versucht? Nicht sie ist es, welche die Jugend in unversöhnliche Lager auseinanderreisst, welche der Fahne des Staates eine andere gegenüberstellt. Sie hat eher sich selber vergessen, um dem Ganzen zu dienen. Die dem Staate erwachsenen Schwierigkeiten stammen von einer ganz andern Seite. Um diesen aus dem Wege zu gehen, sollen die besten Freunde geopfert werden. Weil eine andere Kirche der Gesellschaft feindlich gegenübersteht und man dieser Concessionen machen will, soll die staatsfreundliche Kirche vernichtet werden. — Der Beantwortung aller dieser Fragen folgt schliesslich ein wahrhaft ergreifender Warnungsruf an Genf, seiner Geschichte nicht zu vergessen.

Auch die zahlreichen Flugblätter, welche vor dem Tage der Abstimmung in den Häusern vertheilt und an den Mauern ange-

Staates gerecht werdende Harmonie der religiösen Freiheit und der staatlichen Ordnung gedacht werden kann. Sie formulirt das Princip der „Trennung von Staat und Kirche“ in der einem gesunden Staatswesen entsprechenden Weise. Möge sie niemals durch die freiheitsschwärmerischen Phrasen solcher, die ohne Kenntniss der Geschichte und des kanonischen Rechtes nur einem erträumten Ideale von „Freiheit“ nachjagen, sich verführen lassen, eine „Trennung von Staat und Kirche“ nach belgischem Muster durchführen zu wollen. Gerade die Schweiz wäre durch einen solchen Versuch in ihrer freiheitlichen Entwicklung am schwersten bedroht (man denke nur an das Stimmenverhältniss der Stände).

„Heute zwar lassen sich die Grundsätze der schweizerischen Bundesverfassung noch nicht bis zu ihren letzten Consequenzen ziehen; diese Erfahrung hat man seit 1874 wiederholt gemacht (z. B. Gesetzentwurf über Kultussteuern). Die alten historischen Verbände der „Landeskirchen“ sind noch zu fest gefügt. Wie lange noch? Wir wissen es nicht. Darüber aber ist eine Täuschung nicht mehr möglich, dass „tausend fleiss'ge Hände“, und durchaus nicht bloss kirchenfeindliche, an der Auflösung jener altehrwürdigen Verbände arbeiten. Es gilt, unter diesen Umständen im Interesse des Staates sowohl als der Religionsgesellschaften klar und fest die gesunden Principien des früher oder später unvermeidlichen kirchenstaatsrechtlichen Neubaues festzustellen. Die schweizerische Bundesverfassung von 1874 kann in dieser Beziehung als vorbildlich für alle anderen Staaten bezeichnet werden.“

Anm. 3 (zu S. 12). Eine bewusste Zurückführung des modernen hierarchischen Ideals auf den seit Constantin herrschend gewordenen alten Byzantinismus findet sich bereits in dem Buch des Super. Kölling über die Geschichte der arianischen Häresie. Der Anhang dieser Schrift ist nämlich einer Parallele zwischen der Kirchenpolitik Constantin's und Friedrich Wilhelm's IV gewidmet. Ihr Verfasser ist — charakteristisch genug — derselbe, welcher auf der Berliner Generalsynode den Antrag stellte und durchsetzte, die Besetzung der theologischen Professuren in die Hände des (zuerst echt byzantinisch präparirten) Synodalausschusses zu spielen. — Eine andere drastische Selbstportraitirung des modernen Byzantinismus (in völliger Ueberein-

stimmung mit unserer Definition desselben als „Abhängigkeit des religiös-sittlichen Volkslebens von ihm heterogenen Faktoren") gibt die Steinmeyer'sche Schrift „Der Begriff des Kirchenregiments" (1879), obgleich sie von dem gleichen Spruche Math. 20, 26 ausgeht, in den unsere Rede mündet. Die Mitbetheiligung der Gemeinde an der Kirchenleitung lehnt der Verfasser bestimmt ab, nicht minder auch diejenige der durch ihr Studium möglicherweise zum Unglauben verführten Theologen. „Besser also, das Kirchenregiment liegt in der Hand eines gottesfürchtigen Kriegsmannes, der auch in kirchlichen Sachen auf militärische Ordnung, auf strammen Gehorsam gegen das Bekenntniss hält, ohne sich durch die Einreden der Theologen und sonstiger Federfuchser beirren zu lassen." — Vgl. Köhler „Ueber das Kirchenrecht als praktisch-theologische Disciplin": Zeitschr. für prakt. Theol. 1880, IV. S. 303/4.

Anm. 4 (zu S. 13). Die Neubelebung des Cäsarismus durch das Papalsystem geht aus der Gesammtgeschichte der päpstlichen Politik, wie sie zuletzt Wattenbach (im Anschluss an Baxmann u. A.) quellenmässig gezeichnet, deutlich hervor. Dabei ergibt sich eine merkwürdige Uebereinstimmung zwischen den Ergebnissen der hervorragenden altkatholischen Forscher v. Schulte (Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen etc. Prag 1871), Th. Weber (Staat und Kirche nach der Zeichnung und Absicht des Ultramontanismus. Breslau 1875), Buchmann (Die unfreie und die freie Kirche. Breslau 1873), mit den von Pius IX durch eigene Breven belobten Werken des Löwener Professor Perrin und des holländischen Advokaten Bohl über das Recht der Kirche gegenüber den Staaten. Von protestantischer Seite vgl. besonders Gladstone's „Vaticanismus".

Anm. 5 (zu S. 20). Die treffenden allgemeinen Nachweise in Munzinger's Papstthum und Nationalkirche (Bern 1860) sind, was speziell Bern betrifft, durch die gründlichen Forschungen von Dr. Blösch neu bestätigt. Vgl. u. A. seinen Aufsatz über Johannes a Lapide im Berner Taschenbuch 1881.

Anm. 6 (zu S. 22). Die scharfe Unterscheidung zwischen der ursprünglichen Reformationsbewegung und den aus ihrem späteren

Verlaufe hervorgegangenen neuen Kirchenbildungen — der einzige Modus für eine interconfessionelle Würdigung jener Epoche — konnte hier nur vorausgesetzt, nicht näher begründet werden. Es muss daher zur Ergänzung auf die ersten Paragraphen (1—5) meiner eben erschienenen Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts (I. Band der III. Auflage des Handbuchs der neuesten Kirchengeschichte) verwiesen werden. Ebenso liegen den weiteren Ausführungen über die allgemeine Bedeutung der englischen Entwicklung, über das kirchenpolitische Princip des Fridericianismus, über die kirchengeschichtliche Seite der amerikanischen Unabhängigkeitskrieges, über die kirchlichen Ursachen und Folgen der französischen Revolution, über das napoleonische Concordat, über die Stellung des Judenthums zum Christenthum jeweilen die einschlägigen Paragraphen jenes Handbuchs zu Grunde. Vgl. §§ 6 und 11 über England, §§ 17 und 24 über die preussische und amerikanische Entwicklung, §§ 33 bis 37 über die Revolution, § 39 über die napoleonische Kirchenpolitik, § 30 über das moderne Judenthum. In dem literarisch-kritischen Anhang ist zugleich die in Betracht kommende Literatur näher charakterisirt.

Anm. 7 (zu S. 22.) Eine eingehendere Würdigung der verschiedenen Theorieen des neuen protestantischen Kirchenrechts — des Summepiskopal-, des Territorial-, des Collegialsystems — liegt ausserhalb der hier gestellten Aufgabe. Für die nähere Begründung dieser verschiedenen Systeme als solcher, so gut wie für die nachmalige Bekämpfung des ersteren durch Pufendorf und Thomasius, des zweiten durch den Kanzler Pfaff muss auf die kirchenrechtlichen Handbücher verwiesen werden. Die Verdienste der Fürsten um die gefährdete Reformation hat E. Zittel „Reformatoren und Fürsten als Begründer der evangelischen Landeskirchen", die üblen Folgen der kirchlichen Abhängigkeit Mor. Baumgarten (Kirchl. Zeitfragen S. 160 ff.) und Hilty (Politik der Eidgenossenschaft Note 67) beleuchtet. Vgl. ausserdem die prägnanten §§ 338 und 373 in Hase's Kirchengeschichte.

Anm. 8 (zu S. 26). Hundeshagen's Rede „Ueber den Einfluss des Calvinismus auf die Ideen vom Staat und staatsbürgerlicher Freiheit" (Bern 1842) steht in merkwürdigem Einklang mit der

berühmten Rothe'schen Anschauung von Kirche und Staat. Die letztere, zunächst in der Monographie über die Anfänge der Kirche und ihrer Verfassung geschichtlich begründet, und sodann in der Ethik allseitig durchgeführt, ist überdies in prägnantester Form in den aus seinem Nachlass herausgegebenen Aphorismen „Stille Stunden" niedergelegt.

Anm. 9 (zu S. 34). Vinet's Anschauungen bilden in mancher Beziehung den Gegenpol zu Rothe, sind aber um so mehr zu gegenseitiger Ergänzung bestimmt. Rothe's Staatsideal will eben mit Vinet's Kirchenideal verbunden werden. Bei Vinet seinerseits aber sind einmal die in den hinreissenden Schriften du respect des opinions (gegen das unduldsame waadtländische Gesetz von 1824) und mémoire en faveur de la faculté des cultes (1826) begründeten Anschauungen von der erst später (1842) gezogenen Consequenz der Trennung von Kirche und Staat zu unterscheiden, sodann aber bedarf sein Staatsbegriff der Vertiefung. In Bezug auf die Charakteristik Vinet's in meinem kirchengeschichtlichen Handbuch (II. Aufl. S. 437 bis 445) darf wohl bemerkt werden, dass ihr sowohl Rothe wie Vulliemin ausdrücklich zugestimmt haben. Mit Bezug auf die waadtländische Freikirche aber verweise ich gern auf meine ersten historiographischen Versuche in der Schenkel'schen Allg. kirchl. Zeitschrift 1861, VII und 1862, VI — in dankbarer Erinnerung an die vielfache Belehrung und Anregung, die ich schon damals in diesem Kreise empfangen.

Anm. 10 (zu S. 34). Der in Bern unmittelbar vor der Julirevolution im Jahre 1829 spielende „Conflikt zwischen dem Staatskirchenthum und dem methodistischen Dissenterthum" hat eine aktenmässige Darstellung in der gleichnamigen Broschüre Immer's (Bern 1870) gefunden. Ein Vergleich mit der ebenfalls auf ungedruckten Urkunden ruhenden Darstellung Jul. Studer's über den Kampf der Züricher Staatskirche mit dem alten Pietismus am Anfang des 18. Jahrhunderts (in Volkmar's Jahrbuch der historischen Gesellschaft Züricher Theologen I 1877 S. 109 — 209) zeigt eine überraschende Aehnlichkeit sowohl in den Bestrebungen der Separatisten wie in dem Vorgehen des alten und des neuen Staatskirchen-

thums. Man möchte es heute fast für unglaublich halten, was für gesetzliche Massnahmen noch vor 50 Jahren gegen die Conventikel ergriffen wurden. In völliger Uebereinstimmung mit dem berüchtigten waadtländischen Gesetz vom 20. Mai 1824 hat auch das Urtheil des Berner Geh. Raths vom 1. Juni 1829 die kantonsfremden Separatisten verbannt, die Kantonsangehörigen in ihre Bürgergemeinde verwiesen und unter polizeiliche Aufsicht gestellt, die der Stadt selbst angehörenden Personen mit Gefängniss und Hausarrest bestraft. Vgl. Immer a. a. O. S. 29, sowie die Biographie des Herrn K. v. Rodt (1862) S. 4—11. Die kleine Schrift Immer's ist dabei nicht nur durch die darin mitgetheilten Akten von bleibender Bedeutung, sondern zugleich ein Muster unbefangener, die einander gegenüberstehenden Ansichten mit gleichem Masse messender Darstellung.

Anm. 11 (zu S. 40). Hat doch sogar ein so hervorragender amerikanischer Gelehrter wie Draper (Professor der Physiologie in New-York), dessen geniales Werk über die geistige Entwicklung Europa's dem nicht lange vorher erschienenen berühmten Buckle'schen Buche über die Geschichte der Civilisation ebenbürtig zur Seite trat, in einer späteren Schrift die durch den Dogmatismus und Hierarchismus der wissenschaftlichen Forschung in den Weg gelegten Hemmnisse als „Conflikte zwischen Religion und Wissenschaft" behandelt.

Anm. 12 (zu S. 41). Das Verhältniss von Staat und Kirche in Holland hat neuerdings zu einer bedeutsamen Controverse von zwei der ersten Gelehrten Holland's Anlass gegeben, indem Professor Opzoomer von Utrecht den Begriff des Staates vertieft wissen wollte, Prof. Rauwenhoff von Leiden dagegen in der Trennung von Staat und Kirche den Zukunftsweg sah. Vgl. den eingehenden Bericht über diese Controverse in meiner Monographie über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande (Leipzig 1877) S. 456—473.

Anm. 13 (zu S. 54). Die beiden deutschen Werke über den Altkatholicismus von Superintendent Lic. Förster in Halle (Gotha, Perthes 1879) und Pfarrer Bühler in Bremgarten (Leiden, Brill 1880) verdanken ihren Ursprung einer Preisfrage der Haager theologischen

Gesellschaft. Das Förster'sche Werk zeichnet sich besonders durch seine feinen echt historischen Rückblicke aus, das Bühler'sche ist reicher an Daten, zumal über die christkatholische Bewegung in der Schweiz. Der des Holländischen kundige Leser findet daneben die reichste Belehrung in dem (Bühler unbekannt gebliebenen) eingehenden Werke von Prof. Hofstede de Groot, dem verdienstvollen Groninger Gelehrten (Groningen, Scholtens 1877). Die Schrift von Knuttel endlich (Leiden, Dœsburgh 1877) wurde von dem Verfasser zum Zwecke seiner theologischen Doktorpromotion verfasst, steht aber hoch über der Kategorie gewöhnlicher Dissertationen. Alle vier Verfasser stimmen in der allgemeinen Beurtheilung merkwürdig überein.

Der kleine Umfang der Bewegung ist gewiss derjenige Umstand, welcher den Kenner der Geschichte am wenigsten verwundern kann. Abgesehen von den vielen äusseren Ursachen, wie dem Entgegenarbeiten fast der gesammten Bureaukratie in Deutschland, liegt es in der Natur der Sache, dass Gelehrte, welche so sehr auf der Höhe der Wissenschaft stehen, wie die Döllinger, Reusch, Reinkens, Langen, Baltzer, Knoodt, Friedrich, Cornelius, Kampschulte und die zahlreichen jüngeren Forscher zumal der Münchener Schule, erst in einer folgenden Generation in weiteren Kreisen auf Anhänger rechnen können. Das Jahrhundert, welches die erste Reformation wirklich gezeugt, ist auch nicht das sechszehnte, sondern das fünfzehnte. Wer jedoch die innere Geschichte zumal des deutschen Katholicismus genauer kennt und die hohe Begeisterung für den Idealkatholicismus, aus der die Schulen von Hermes, Günther, Baader, Lassaulx, Staudenmaier, Hirscher (um wieder nur einige zu nennen) herauswuchsen, der hat darin zugleich die Bürgschaft, dass die stetig zunehmende Zuspitzung des jesuitischen Papalismus gerade in den strengsten und im wahren Sinne des Wortes gläubigen katholischen Kreisen eine stets intensivere Opposition hervorrufen wird. Die unverwüstliche Glaubenskraft der Führer des Altkatholicismus aber konnte nicht schöner dokumentirt werden als in dem Umstande, dass derselbe sogar schon auf dem Gebiet der Dogmatik eine so kernige Leistung hervorgebracht hat wie die „katholische Dogmatik" von Michelis. Und wer die statistischen Lokalberichte des Heidelberger „Altkatholischen Boten" und des Berner „Katholik", sowie die wissenschaft-

lichen Leistungen des Münchener „Merkur“ genauer verfolgt, findet durchweg einen stetigen Fortschritt.

Mit Freuden sei bei diesem Anlasse konstatirt, dass das Luzerner „Vaterland“ der vorstehenden Rede gegenüber eine anständige Haltung an den Tag gelegt hat. Es fehlte zwar nicht an merkwürdigen Irrthümern wie dem, dass gleich im Anfang, als der rothe Faden des Vortrags, der Satz hingestellt wurde: „Der ist kein unbefangener Historiker, der von der Person Christi wie von einem unfehlbaren Dogma ausgeht.“ Es ist dies wohl etwas ganz Anderes als die in Wirklichkeit gebrauchten Worte: „Der ist kein unbefangener Historiker, der mit irgend einem Dogma über die Persönlichkeit Christi an die Erforschung der geschichtlichen Entwicklung herantritt.“ Vgl. die Ausführung S. 44. Aber eine Polemik gegen irrthümliche Zeitungsnotizen ist nicht meines Amtes. Der Grund, warum überhaupt dieser Berichterstattung (in Nr. 268/9 des Blattes) gedacht wird, liegt vielmehr darin, dass die Principien der obigen Rede allerdings auch für die römische Form des Katholicismus genau die gleiche Freiheit verlangen, wie für jeden andern religiösen Kultus, und von dem Staate nur Cautelen fordern, dass diese Freiheit für Alle gegen die Eingriffe des Papalismus, der sie eben für sich allein will, gewahrt werde. Daneben sei jedoch zugleich die Bemerkung gestattet, dass die Führer jener Partei ihre eigene Sache moralisch nur fördern könnten, wenn sie sich der mächtigsten religiösen Bewegung unseres Jahrhunderts, welche die Idee des Katholicismus erst recht wieder zu Ehren gebracht, einer ähnlichen Sprache befleissigten, wie in den Zeiten, wo dies politisch rathsam erscheint, gegenüber den protestantischen Christen.

Anm. 14 (zu S. 59). Das aus den obigen Ausführungen schliesslich resultirende Princip ist in wesentlicher Uebereinstimmung mit dem Ergebniss des § 6 (Trennung von Staat und Kirche) der berühmten rechtsphilosophischen Vorlesungen Zeller's über Staat und Kirche (1873). Daneben ist es bereits in einer vorzüglichen Weise in einer Denkschrift H. v. Boyen's zum Ausdruck gekommen. Dieser hervorragende Führer des deutschen Freiheitskrieges gegen Napoleon und Organisator der preussischen Landwehr sagt in einem amtlichen Gutachten als Kriegsminister, bei dem Rückblick auf die Regierung

des von ihm als „ein wahrhaft christlicher König" bezeichneten Friedrich des Grossen: „Ein König, der verschiedene Confessionen beherrscht (und es gilt dies, wo die republikanische oder monarchische Staatsform für das Verhältniss von Staat und Kirche kaum in Betracht kommt, ebensosehr mit Bezug auf die Staatslenker einer Republik), kann seine heilige Regentenaufgabe nur dann lösen, wenn er sich unbeschadet seiner persönlichen Glaubensansichten von allen kirchlichen Einwirkungen gleich weit entfernt hält, ihre verschiedenen Entwicklungen bloss von dem Standpunkte des Einflusses auf die Staatseinheit überwacht und, wo es in solcher Hinsicht nöthig ist, zügelt; denn nur durch diesen neutralen Standpunkt erhält sich der Regent das nothwendige gleiche Zutrauen aller Confessionen, schirmt er sich gegen das einseitige Andrängen der einzelnen religiösen Parteien." Diese Neutralität des Staates gegenüber den streitenden Kirchen ist die wahre „Trennung von Kirche und Staat".

Verlag von R. L. Friderichs, Elberfeld.

Handbuch
der
neuesten Kirchengeschichte.

Von

Friedrich Nippold.

3. umgearbeitete Auflage
in 2 Bänden.

Erster Band.

enthaltend:

Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts.

$43^1/_2$ Druckbogen 8°. Preis 10 Mark.

Der zweite (Schluss-) Band erscheint im Jahre 1881.